

School of Theology at Claremont



1001 1334507



The Library
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT

WEST FOOTHILL AT COLLEGE AVENUE
CLAREMONT, CALIFORNIA

✓
KRITISCH EXEGETISCHER

K O M M E N T A R

über das

N E U E T E S T A M E N T

von

Dr. Heinr. Aug. Wilh. Meyer.

Sechste Abtheilung,

den zweiten Brief des Paulus an die Korinther umfassend.

S e c h s t e A u f l a g e

neu bearbeitet

von

Dr. Georg Heinrici.

~~~~~  
*Das Recht der Uebersetzung in fremde Sprachen ist vorbehalten.*  
~~~~~

G ö t t i n g e n ,

Vandenhoeck und Ruprecht's Verlag.

1 8 8 3.

S
2675
M452
1883

KRITISCH EXEGETISCHES

H A N D B U C H

über den

zweiten Brief an die Korinther

von

Dr. Heinr. Aug. Wilh. Meyer.

Sechste Auflage,

neu bearbeitet

von

Dr. Georg Heinrici,

Consistorialrath u. ordentl. Prof. d. Theol. an der Universität Marburg.

~~~~~  
*Das Recht der Uebersetzung in fremde Sprachen ist vorbehalten.*  
~~~~~

G ö t t i n g e n ,

Vandenhoeck und Ruprecht's Verlag.

1 8 8 3.

V o r r e d e.

Nach den gleichen Grundsätzen, nach denen ich Meyer's Erklärung des ersten Sendschreibens an die Korinther für eine neue Auflage zugerüstet habe, bin ich bei der Neubearbeitung des zweiten verfahren. Aber ich befand mich in anderer Lage. Für jenes lag mein eigener Commentar bereits vor; für dieses steht er noch aus. Schwere Schickungen, — denjenigen ähnlich, welche dem Bearbeiter und Herausgeber des Mosheimschen zweiten Korintherbriefs die Kraft und Freudigkeit des Forschens lähmten — verzögerten die Fortsetzung des bereits begonnenen Werks; und so musste ich, in Würdigung des Nothstandes, dass die 5. Auflage des Meyerschen Handbuchs zum 2. Korintherbrief seit Jahr und Tag vergriffen war, mich dazu entschliessen, die Fortarbeit am eigenen Commentare zu unterbrechen und vor Meyer zurückzustellen. Ich denke mir selbst damit nicht in den Weg getreten zu sein, da ich das mir gehörende Material und die mir eigentümlichen Ergebnisse in die neue Auflage des Handbuchs nicht hineingearbeitet habe, sondern mich darauf beschränkte, die kritische Zusammenfassung der bisherigen Bemühungen zum Verständniss des schweren Briefes fortzusetzen und dadurch eine möglichst objectiv gehaltene orientirende Ueberschau über den jetzigen Stand der Auslegung zu vermitteln. Meyer's Ansichten wurden dabei überall modificirt oder durch die anderer Forscher ersetzt, wo innere Gründe es erforderten oder wo es die seit dem Jahre 1870 erschienenen Arbeiten, namentlich die von Klöpfer, Holtzmann, Weizsäcker, Holsten nöthig erscheinen liessen. Betreffs der Vorgeschichte des Briefs habe ich jedoch von meiner Auffassung der Sach-

lage mit Hinweis auf die spätere Begründung Gebrauch machen zu müssen geglaubt, obwohl ich im allgemeinen Meyer's Standpunkt nahe stehe, wie ich bisweilen auch sonst nicht umhin konnte, auf die, so Gott will, in diesem Jahre an's Licht tretenden eigenen Untersuchungen mich vorweg zu berufen. Meyer äussert sich über seine Beurtheilung der verwickelten geschichtlichen Probleme des Briefs mit Folgendem:

„Die vielbesprochenen Einleitungsfragen, ob zwischen unseren beiden Korintherbriefen ein verloren gegangener in der Mitte gelegen, desgleichen ob die vom Apostel im zweiten Sendschreiben so scharf gezeichneten und schwer getadelten Widersacher der Christuspartei angehört haben, sind jüngst durch besondere Arbeiten mit kritischem Geschick und Scharfsinn neu verhandelt worden, was im Allgemeinen, jedoch mit Verschiedenheiten im einzelnen, zu deren Bejahung geführt hat. Nach sorgfältiger Prüfung habe ich bei ihrer Verneinung bleiben zu müssen geglaubt, und fortwährend muss ich, was jene zweite Frage anbetrifft, die Christinerpartei für die unschuldigste unter den vieren halten, so dass ich sie mit Unrecht für alle das Böse, welches Paulus im zweiten Briefe von seinen Feinden aussagt, verantwortlich gemacht finde. Ich wüsste sonst nicht, wie so viel Schlimmes ohne Herbeiziehung unnachweislicher Hypothesen mit dem schlichten Bekenntniss *ἐγὼ δὲ Χριστοῦ* in innerliche ethische Verknüpfung zu bringen wäre; eben so wenig, wie Paulus nicht schon im ersten Briefe, dem der zweite noch in dem nämlichen Jahre folgte, die grundgefährlichen Triebe und Regungen dieser Parteirichtung sollte erkannt haben; am wenigsten endlich, wie der römische Clemens zwar die drei übrigen Factionen seinen Lesern in's Gedächtniss rufen, der Christusleute aber nicht einmal mit einem Worte gedenken mochte, obgleich er in seinem Rückblicke auf die Vergangenheit die ganze geschichtliche Entwicklung der vierfachen Spaltung, mithin insonders auch das von den Christinern verschuldete Unheil, wenn es damit seine Richtigkeit hätte, vor Augen haben musste. Eine wirkliche Erledigung dieser Punkte ist mir bei den scharfsinnigen Vertretern der entgegenstehenden Ansicht nicht begegnet.“

Eine wesentliche Umarbeitung erforderte durchweg der textkritische Theil, nachdem Westcott und Hort's kritische Ausgabe des Neuen Testaments (Cambridge u. London 1881. 2 Bde.) zu Tischendorfs auch noch nicht benutzter Octava hinzugekommen ist. Für mannichfache Berichtigung der Citate, ebenso für sorgfältige Beihülfe in der Correctur habe ich dem Repetenten am Seminarium Philippinum, Herrn A. Link, zu danken.

Meyer schloss die Vorrede zur fünften Auflage mit den Worten: „Indem ich dieser neuen Auflage einen wohlwollenden, von dogmatistischer Voraussetzung wie von subjectivistischer Ein- und Ausdeutung unbeirrten Leserkreis um so angelegentlicher wünschen darf, je eigentümlicher die besonderen Schwierigkeiten des gegenwärtigen Apostelschreibens sind, lasse ich alle Arbeit der Wissenschaft, welche sich nüchtern, treu und hingebend dem Dienste des göttlichen Wortes stellt, nichts anderes als dessen sicheres geschichtliches Verständniss wollend und suchend, der Obhut und dem Segen Dessen befohlen sein, der überschwänglich thun kann über alles, was wir bitten und verstehen. Unter dieser Obhut können wir nichts wider die Wahrheit, alles für die Wahrheit.“ Ich darf dieselben mir uneingeschränkt aneignen.

Marburg, den 6. Februar 1883.

Dr. G. Heinrici.

Berichtigungen:

S. 6 Z. 3 v. u. statt 2. Kor. 1, 4—6 l. 2. Kor. 11, 4—6.

S. 7 Z. 6 v. u. statt „zwei- oder dreimal“ l. „ein- oder zweimal“.

Literatur - Uebersicht *).

- J. L. Mosheim, Erklärung des zweiten Briefs des heiligen Apostel Pauli an die Gemeinde zu Corinthus, ausgeführt und zum Druck übergeben von Ch. E. v. Windheim. Flensburg 1762.
- J. S. Semleri paraphrasis II. epistolae ad Corinthios. Accessit latina vetus translatio et lectionum varietas. Halae Magdeburgicae 1776.
- J. C. F. Schulze, Erklärung des 2. Briefs Pauli an die Korinther. Halle 1784.
- J. G. Fr. Leun, Pauli ad Corinthios epistola secunda graece perpetua annotatione illustrata. Lemgo 1804.
- E. Krause, animadversiones in secundam epistolam ad Corinthios. V part. Regiomonti 1815—18. (Wiederabgedruckt in Krauses opuscula theol. 1818.)
- Chr. A. G. Emmerling, epistola Pauli ad Corinthios posterior graece perpetuo commentario illustrata. Lipsiae 1823.
- L. J. Rückert, der zweite Brief Pauli an die Korinther. Leipzig 1837.
- Herm. Olshausen, die Briefe des Apostels Paulus an die Korinther. 2. Aufl. Königsberg 1840. Bibl. Comm. zum. N. T. III, 1, 2.
- J. E. Osiander, Commentar über den zweiten Brief Pauli an die Korinther. Stuttgart 1858.
- A. Klöpper, Commentar über das zweite Sendschreiben des Apostel Paulus an die Gemeinde zu Korinth. Berlin 1874.
-
- J. P. Gabler, dissertatio critica de capitibus ultimis IX—XIII posterioris epistolae Pauli ad Corinthios ab eadem haud separandis. Göttingen, apud viduam Vandenhoeck 1782.
- Michael Weber, de numero epistolarum ad Corinthios rectius constituendo, 11. Wittenberger Universitätsprogramme 1798—1806.
- H. J. Royaards, dissertatio inauguralis de altera Pauli ad Corinthios epistola et observanda in illa Apostoli indole et ortione. Traj. ad Rh. 1818.
- C. F. A. Fritzsche, de nonnullis posterioris Pauli ad Corinthios epistolae locis dissertationes duae. Lipsiae 1824.
- A. Hausrath, der Viercapitelbrief des Paulus an die Korinther (2. Kor. 10—13). Heidelberg 1870 (vgl. auch die Literaturangaben Holtzmann's, Protestantische Kirchenzeitung 1871. S. 301 f.).
- A. Klöpper, exegetisch-kritische Untersuchungen über den 2. Brief Pauli an die Korinther. Göttingen 1870.

*) Die über beide Briefe sich erstreckenden Arbeiten vgl. in der Literatur-Uebersicht zum 1. Korintherbrief.

Des Paulus zweiter Brief an die Korinther.

Einleitung.

§. 1.

*Veranlassung, Zweck und Inhalt des Briefs *).*

Schon vor Abfassung des ersten Briefs hatte Paulus den Timotheus nach Korinth gesandt (1. Kor. 4, 17), von welchem er voraussetzte, dass er später als der Brief daselbst eintreffen werde (1. Kor. 16, 10 f.), von welchem er also auch Nachrichten über den Eindruck und Erfolg desselben erwarten konnte. Allerdings ist Timoth. auch wieder bei Paulus, während dieser den zweiten Brief abfasst (2. Kor. 1, 1); aber von Nachrichten, welche er gebracht habe, wird nichts erwähnt. Daher meinte Eichhorn, Rübiger, Hofm., schon vor der Ankunft unsers ersten Briefes in Korinth habe er diese Stadt wieder verlassen, andere aber (Neand., Credner, Rück., de Wette, Reuss, Maier, Hausrath) nahmen an, er sei gar nicht nach Korinth gekommen, sondern von Macedonien aus, wo er sich zu lange aufgehalten, nach Ephesus zurückgekehrt (Act. 19, 22 **). Allein gegen letztere Ansicht ist, dass

*) S. Th. Alb. Klöpper exeg. krit. Unters. üb. den 2. Br. d. Paul. an d. Gem. z. Kor., Gött. 1869. Kommentar über das 2. Sendschreiben des Apostel Paulus an die Gemeinde zu Korinth. Berlin 1874. C. Weizsäcker, Paulus und die Gemeinde in Korinth. Jahrb. für deutsche Theol. 1876. S. 603—653. H. Holtzmann, das gegenseitige Verhältniss der beiden Korintherbriefe. Zeitschr. f. wissenschaftl. Theol. 1879. S. 454—492.

**) Zur Bestätigung dieser Ansicht führt man auch 12, 17. 18 an;

nach 1. Kor. 4, 17 Timoth. ganz bestimmt nach Korinth abgeordnet, d. h. (vrgl. Act. 19, 22) beauftragt war, von Macedonien aus Korinth zu besuchen; daher wir nicht berechtigt sind zu glauben, er habe diese apostolische Sendung unausgeführt gelassen, oder Paulus selbst habe dieselbe rückgängig gemacht; andernfalls müssten wir erwarten, dass der Ap. in diesem zweiten Briefe seinen Lesern Aufschluss gegeben habe, weshalb Timoth. nicht gekommen sei, besonders da die Gegner auch dieses Ausbleiben des Timotheus zu ihren feindlichen Zwecken wohl nicht unbenutzt gelassen haben würden (vrgl. 1, 17). Hofmanns Meinung aber setzt bei den Uebringern des ersten Briefs (1. Kor. 16, 17) eine Reiseverzögerung voraus, welche anzunehmen um so weniger Grund ist, da diese Männer voraussetzlich gar keinen andern Zweck hatten, als von Ephesus nach Korinth zurückzukehren. Vrgl. überh. gegen die Meinungen, dass Timoth. nicht nach Korinth gelangt sei oder es vorzeitig wieder verlassen habe, Klöpfer Comment. S. 46. 531. Es ist demnach zu sagen, dass Paulus schon vom Timoth. Nachrichten über den Eindruck des vorigen Briefs erhalten hatte. Dass er aber nichts davon erwähnt, erklärt sich daraus, dass ja nach 1, 1. Timoth. selbst mit als Briefsteller erscheint, daher sich dem Leser von selbst verstand, dass der zum Apostel zurückgekehrte Timoth. demselben Mittheilungen gemacht habe. Vrgl. Bleek-Mangold, Einl. 3. Aufl. S. 471. Hofmann beruft sich noch auf Phil. 2, 19, um zu erweisen, dass Timotheus, falls er bei dem Eintreffen des ersten Briefs in Korinth gewesen wäre, noch weitere Berücksichtigung erfahren hätte. Aber dort ist das Verhältniss ein ganz anderes, nämlich ein den Timoth. besonders empfehlendes, wie auch die Beziehung des Ap. selbst zu der ihm so liebevoll vertrauten Gemeinde in Philippi von derjenigen zu den Korinthern sehr verschieden war.

Ausser Timoth. war es aber auch späterhin Titus, welcher dem Ap., der indess über Troas nach Macedonien gereist war, Kunde brachte über den Erfolg seines Briefs (2, 12. 7, 5 f.). Ihn hatte er nach unserm ersten Briefe *)

denn, sagt man, wenn Timoth. nach Korinth gekommen wäre, so müsste ihn P. hier erwähnt haben. S. bes. Rück. S. 409. Aber Timoth. war Mitschreiber unsers Briefes, ferner berücksichtigt diese Stelle das Verhalten des Titus und seiner Genossen in der Collectensache, betreffs deren Timotheus keine Aufträge gehabt hat.

*) Zwar haben Schrader (I. S. 137. 262) und Billr., wozu auch Rück. sich neigt, angenommen, Titus sei schon vor unserm ersten Briefe, vielleicht mit dem verloren gegangenen, wegen der Collectensache nach Korinth geschickt, sei also dort gewesen, als unser erster Brief da-

und nachdem Timoth. von der 1. Kor. 4, 17. 16, 10 f. erwähnten Reise wieder in Ephesus angekommen war, nach Korinth abgeordnet, und es ist natürlich, dass er von diesem weitere Auskunft erhielt als von Timoth., weil er später als dieser nach Korinth kam.

Die Veranlassung des Briefs, welchen Titus überbringen sollte (8, 17), gaben demnach die Nachrichten, welche zunächst schon Timotheus, hauptsächlich aber Titus über den Erfolg gebracht hatten, der durch das vorhergehende Schreiben in den Gemüthern und Verhältnissen der korinthischen Gemeinde eingetreten war. Wie aber diese Nachrichten sich zu einander verhalten und was überhaupt zwischen den beiden Sendschreiben in der korinthischen Gemeinde vorgegangen ist, unterliegt, je nach der Werthung der exegetischen Instanzen, verschiedener Beurtheilung. Es fragt sich, hat Paulus zwischen dem ersten und zweiten kanonischen Briefe ein verloren gegangenes Schreiben an die Gemeinde gesandt? Bezieht sich der Inhalt desselben auf den Blutschänder (1. Kor. 5) oder auf ein neueingetretenes Ereigniss? Was den ersten Punkt betrifft, so hat Bleek (in d. Stud. u. Krit. 1830. S. 625 f. Einleitung 3. Aufl. S. 469 f.), dem sich Credner Einl. I. 2. S. 371, Olsh., Billr., Neand., Reuss, Hilgenf. (Zeitschr. 1864. S. 167 f. 1866. S. 344 f. Einl. S. 281 f.), Beyschlag (Stud. u. Krit. 1865. S. 253), Klöpper, Untersuchungen S. 3 f. Comm. S. 43 f., Weizsäcker S. 623 f. 629 anschliessen, angenommen, Paulus habe nach der Rückkehr des Timoth. durch Titus einen sehr stark strafenden Brief an die Korinther gesandt. Bleek's Gründe: der 2. Brief schweigt von dem Erfolg der Sendung des Timotheus (aber s. ob.); der 1. Brief sagt nichts über die Sendung des Titus. Dazu kommt, dass

selbst angekommen sei. Aber dann würde Paulus im ersten Briefe, so gut wie er den Timoth. erwähnt, auch den Titus (besonders 16, 1 f.) erwähnt haben, und wenigstens ein Gruss an ihn würde nicht vergessen sein. Billr. meint, Paulus habe wahrscheinlich schon genug zu des Titus Empfehlung in dem supponirten verlorenen Briefe gesagt. Aber macht denn dieses einen Gruss in dem nachfolgenden Briefe überflüssig? Rück. sagt, vielleicht hätten die Ueberbringer unsers ersten Briefes ein besonderes Schreiben an Titus oder mündliche Instructionen an ihn mitgehabt, was aber eben nur eine nothgedrungene Vermuthung ist. Auch Müller de trib. P. itinerib. Corinth. suscept. Bas. 1831. stimmt Schrader bei, ohne jedoch den verloren gegangenen Brief 1. Kor. 5, 9 zuzugestehen. S. dagegen auch de Wette S. 292. Hausrath nimmt im Verfolg seiner Hypothese, dass der Viercapitelbrief (2. Kor. 10—13) ein früheres, 2. Kor. 1—9 vorausgegangenes Schreiben sei, einen dreimaligen korinthischen Aufenthalt des Titus nach dem 1. Br. an. S. dagegen Holtzmann S. 471.

der Charakter des 1. Briefs den Rückbeziehungen von 2. Kor. nicht entspreche; man verstehe nicht, wie 1. Kor. einerseits *λύπη*, andererseits Verdächtigungen in dem vorausgesetzten Masse hätte erregen können (vgl. 2. Kor. 2, 4, 7, 2. 8, 3, 1, 5, 12, 6, 4), wie der Brief im Vergleich mit dem zweiten als strenger und schroffer beurtheilt werden könne (2, 4, 7, 12). Allein unser erster Brief enthielt genug, was — besonders wenn Timoth. schon beunruhigende Nachrichten mitgebracht hatte — bei Paulus Besorgnisse über die Härte seines Schreibens hervorrufen konnte (1, 13 f. 3, 2. 3. 4, 8, 18—21, 5, 1 f. 6, 8, 11, 17 f. a. u.), und was bei den Böswilligen zur Beschuldigung der Prahlerei gebraucht werden konnte (2, 16, 4, 1 f. 9, 1, 14, 18, 15, 8, 10. u. a.). Dazu beweist die *καύχησις ἐπὶ Τίτῳ* (2. Kor. 7, 14) dass das Object des Rühmens hauptsächlich in der Sphäre seines beruflichen Wirkens gelegen hat, und 2. Kor. 1, 12 weist unmittelbar auf 1. Kor. 2, 4 f. zurück (Holtzmann S. 461). Zu 2, 3 f. 7, 8, 11, 14, vgl. die Erklärung. Gegen Bleek's Hypothese wandten sich Müller de trib. P. itinerib. S. 34 f., Wurm in d. Tüb. Zeitschr. 1833. 1 S. 66 f. Wieseler Chronol. des apost. Zeitalt. S. 366 f., Baur, Hofm. u. a.

Unter Annahme eines verlorenen Briefs bezieht Klöpfer (Untersuchungen S. 9 f. Comm. S. 54. 65. 157 u. ö.) den Inhalt desselben auf den im 1. Briefe behandelten Incest, dagegen Bleek (a. a. O. u. Einl. S. 474), Ewald (Sendschreiben des Ap. P. S. 224 f.), Hilgenfeld (Einl. S. 280. 287 f.), Weizsäcker S. 630 f. auf eine Beleidigung, welche auf Antrieb der judaistischen Opposition durch ein Gemeindeglied gegen die apostolische Berechtigung des Paulus geschleudert worden sei. Gegen die Beziehung auf den Incest spreche die Charakterisirung des Vorgangs durch *λυπεῖν* und *ἀδικεῖν*, namentlich auch die Wendung *οὐχ' εἵνεκεν τοῦ ἀδικήσαντος* (7, 12, 2, 5); da es sich bei dem Incest ferner um die kundbarste Verletzung des göttlichen Willens handele, sei die Milde des Apostels (2, 6 f.) unerklärlich. Jedoch hat mit Recht Klöpfer, dem Holtzmann (S. 466 f.) sich anzuschliessen geneigt ist, hervorgehoben, dass diese Hypothese die Sachlage eher verdunkle. Als Erledigung einer persönlichen Insulte gefasst, machen die Aeusserungen des Paulus fast den Eindruck unverhältnissmässigen Kraftaufwands und subjectiver Unwahrheit (Comm. S. 156. 363). Dazu kommt die Congruenz des Ausdrucks von 1. Kor. 5, 1, und den fraglichen Stellen des 2. Br.: des *τίς, τοιοῦτος*, des *παραδοῦναι τῷ σατανᾷ* mit *μὴ πλεονεκτεῖν ὑπὸ τοῦ σατανᾶ*. Auch *ἀγνός* scheint mit Rücksicht auf *τοιαύτη πορνεία* gewählt (S. 54. 157. 163). Endlich liegt

es, die Identität der beiden Vorgänge zugegeben, in der Natur der Sache, dass auf das Verhalten der Gemeinde und des Frevlers die von den Judaisten geschürten Wirren nicht nur nicht einflusslos, sondern geradezu bestimmend gewesen sind.

Giebt man aber das Ueberwiegen der Gründe für die Anknüpfung von 2, 5. 7, 12 an 1. Kor. 5, 1 f. zu, so ist damit der Annahme eines verloren gegangenen Zwischenbriefs der wichtigste Stützpunkt entzogen. Es genügt, mit Meyer anzunehmen, dass die Mittheilungen des Timotheus über die Lage der Gemeinde, die auch ohne eine eklatante Niederlage dieses Boten (so Klöpfer S. 53 f. Weizsäcker S. 622 f.) den Apostel beunruhigen mussten, die Sendung des Titus veranlassten, dem es sodann gelang, die erregte Gemeinde zu beruhigen und ihren guten Willen für den Vater ihres Glaubens zu sichern (2, 12. 7, 5 f.). Jedenfalls bleibt, was über diesen Thatbestand hinausgeht, Hypothese.

Als Zweck seines Briefs giebt Paulus selbst 13, 10 an, die Gemeinde noch vor seiner persönlichen Ankunft in diejenige Verfassung zu setzen, welche ihm gestattete, seine apostolische Vollmacht nicht zu schonungsloser Rüge, sondern zu ihrer Erbauung zur Geltung zu bringen. (Vrgl. 13, 2. 1, 23. 24. 2, 3.) Um aber diesen Zweck zu erreichen, musste er sich zur Hauptaufgabe stellen, seine Auctorität, welche in Folge seines vorigen Briefes von Gegnern nur noch heftiger, offener und wirksamer angetastet war, zu beleuchten, zu befestigen und zu rechtfertigen. Denn war sie wiedergewonnen, so war sein ganzer Einfluss wiedergewonnen; war die Gemeinde in diesem Punkte wieder befestigt, die Opposition aber niedergeschlagen, so war alles beseitigt, was ein gedeihliches persönliches Arbeiten unter ihnen hinderte. Mit der Feststellung seines apostolischen Charakters und Ansehns ist er daher hauptsächlich im ganzen Briefe beschäftigt; alles andere, auch eine ausführliche Ansprache wegen der Collecte, dient diesem Zwecke.

Dem Inhalte nach zerfällt das ganze nach Gruss und Eingang in drei Theile: P. giebt I. die Darstellung seines apostolischen Charakters und Wandels, indem er an die Nachrichten über seine letzten Erlebnisse anknüpfend sowohl über seine besorgte Liebe zu der Gemeinde als auch über das Wesen des Evangeliums mit voller Zuversicht auf ihr rückhaltsloses Entgegenkommen sich verbreitet, Cap. 1—7. II. Von der Collecte, Cap. 8. 9. III. Polemisch-apologetische Geltendmachung seiner Apostelwürde wider die Gegner derselben, in welcher er mit berechtigter Erregung, nicht ohne herbe Ironie, auch nicht ohne das Gewissen der Gemeinde

empfindlich zu treffen, alle Verdächtigungen und Verläumdungen sieghaft zurückweist. Darauf äussert er sich über das, was er von der Gemeinde verlangen und erwarten darf und kommt so zum Schluss, Cap. 10—13.

Anmerk. 1: Die Erregtheit und der Wechsel der Affecte, womit Paulus diesen Brief schrieb, dazu die bedrängten Umstände (7, 5) und die Unruhe der Reise bedingen es, dass die Rede ein starkes pathologisches Element in sich trägt und der Ausdruck oft dunkel und die Structuren weniger gelenk sind. *) Dadurch aber wächst die Bewunderung der grossen Feinheit, Kunst und Kraft, womit dieser Erguss des Geistes und Herzens, welcher als Selbstapologie des Apostels noch ein absonderliches Interesse hat, fliesst und strömt, bis endlich im letzten Theile Woge auf Woge den feindlichen Widerstand überfluthet. Trefend Erasm. Paraphr. Dedicat.: „Sudatur ab eruditissimis viris in explicandis poetarum ac rhetorum consiliis, at in hoc rhetore longe plus sudoris est, ut deprehendas quid agat, quo tendat, quid vetet; adeo stropharum plenus est undique, absit invidia verbis. Tanta vafricies est, non credas eundem hominem loqui. Nunc ut limpidus quidam fons sensim ebullit, mox torrentis in morem ingenti fragore devolvitur, multa obiter secum rapiens, nunc placide leniterque fluit, nunc late, velut in lacum diffusus, exspatiatur. Rursum alicubi se condit, ac diverso loco subitus emicat, cum visum est, miris Maeandris nunc has nunc illas lambit ripas, aliquoties procul digressus, reciproco flexu in sese redit **).

Anmerk. 2: Die direct von Cap. 10 an, indirect bereits Cap. 1—7 bekämpften Gegner waren jedenfalls Judaisten (11, 22. Rübiger S. 191 f., Neand.). Meyer zählt sie im Zusammenhange der Parteien den Petrinern zu, gewiss mit Unrecht, da jene Parteiungen innerhalb der Gemeinde sich geltend machten, hier aber Feinde bekämpft werden, die in keinem anderen Verhältniss zu den Korinthern standen, als die im Galaterbrief beleuchteten Judaisten zu den Gläubigen Galatiens. Daher ist es, wie Holsten (zur Erklärung von 2. Kor. 1, 4—6. Ztschr. für wissenschaftl. Theol. 1874 S. 1—56) eingehend erörtert, gleichfalls misslich, sie mit Aneignung oder Ablehnung von Baur's

*) Reiche, Comm. crit. I, S. 260: epistola tota insigniter hebraizat. Vrgl. die Belege bei Guillemard, Hebraisms in the greek Test. (Cambridge 1879) S. 64 f.

**) Meyer wendet auf unsern Brief an, was Dionys. d. admir. vi dic. in Dem. 8. von der Redeweise des Demosthenes sagt, welche er mit folgendem charakterisirt: *μεγαλοπρεπή, λιτή· περιττή· ἀπέραιτον ἐξηλλαγμένην, συνήθη· πανηγυρικήν, ἀληθινήν· αὐστηράν, ἑλαράν· σύντονον, ἀναιμένην· ἠδέϊαν, πικράν. ἠθικὴν, παθητικὴν.*

Prämissen auf die Christiner zu beziehen, was Schenkel, Goldhorn, Kniewel, de Wette, Thiersch, Osiander, Beyschlag, Hilgenfeld u. Klöpfer thun (vrgl. zu 1. Kor. 1, 12). Auch Holsten hat sich jetzt (das Evangelium des Paulus I, 1 Berlin 1880. S. 215 f.) in ausführlichster Begründung diese Ansicht nach Hilgenfelds Fassung angeeignet, indem er auf Grund von 10, 7 die *οἱ Χριστοῦ* von 1. Kor. 1, 12 als die im 2. Brief bestrittenen Feinde erkennt und sie als *αὐτόπαι* und *μαθηταὶ Ἰησοῦ*, näher als judaistisch gewordene Herrenbrüder beschreibt. Vrgl. dazu die Würdigung von Weiffenbach, Theol. Literaturzeitung 1881 Nro. 17. 18 und meine Erklärung des 2. Br.

Anmerk. 3: Den Brief in zwei zeitlich getrennte Hälften zu theilen, so dass er bis 7, 1 vor der Ankunft des Titus, und von 7, 2 an nach derselben geschrieben sei (Wieseler S. 356 f.), kann auf Grund von 7, 6 weder exegetisch noch psychologisch gerechtfertigt, hingegen auf Grund von 2, 12—14 nur als exegetisch unzulässig betrachtet werden.

§. 2.

Ort, Zeit, Aechtheit und Einheit.

Als Paulus diesen Brief schrieb, war er nicht mehr in Ephesus (1, 8), sondern bereits über Troas nach Macedonien gelangt (2, 13. 7, 5. 8, 1. 9, 2 vrgl. Act. 20, 1), wo Titus zu ihm zurückkehrte, welchen er schon in Troas sehnlich erwartet hatte (2, 12). Eine bestimmtere örtliche Angabe (die Unterschriften bei B. u. vielen jüngeren Cod., auch in d. Pesch. nennen Philippi) ist nicht nachzuweisen. Als Abfassungszeit erscheint das Jahr des ersten Briefs (57 oder 58), doch nicht vor dem Monat Tisri, — September — dem Jahresanfang des macedonischen und des jüdisch bürgerlichen Jahrs; s. z. 8, 10. Er verfasste in demselben wahrscheinlich kurz vor Ostern unsern ersten Brief und hatte nach Pfingsten Ephesus verlassen (s. Einl. z. 1. Kor. §. 3). Paulus war bereits damals Willens, von neuem nach Korinth zu kommen, wie er denn wirklich bald selbst seinem Briefe zu seinen Lesern folgte (Röm. 16, 1. Act. 20, 2).

Anmerk.: In der viel discutirten Frage, ob Paulus zwei- oder dreimal vor Abfassung des 2. Briefs in Korinth gewesen sei, nimmt Meyer mit Entschiedenheit für die letztere Alternative Partei. Er schliesst sich damit der herrschenden Ansicht an, als deren hauptsächlichste Vertheidiger nach Chrys., Oecum. u. Theophyl., Erasmus, Baron., Mill., Michael. u. m. besonders Schrader, Bleek (in d. Stud. u.

Krit. 1830. S. 614 f.), Müller (Diss. de trib. Pauli itinerib. Corinthum etc. Basil. 1831), Schott (Erört. einiger wicht. chronolog. Punkte S. 51 f.), Schneckenb. (Beitr. S. 166), Wurm, Anger (rat. temp. S. 70 f.), Billr., Credn., Olsh., Rück., Wieseler, Reuss, Osiand., Hofm., Weizsäcker (S. 625 f.), Eylau (zur Chronologie der Pastoralbriefe, Programm, Landsberg a. W. 1873 S. 14), Klöpffer (Comm. S. 28 f.) zu nennen sind. Nach dieser Ansicht bezieht er 2, 1 das *πάλιν* nicht auf *ἐλθεῖν*, sondern auf *ἐν λύπῃ*, ebenso 12, 21 das *πάλιν* nicht auf *ἐλθόντος μου*, sondern auf *ταπεινώσει*, desgleichen wird 12, 14 nach Massgabe von 13, 1 erklärt. Gegen die Annahme eines doppelten vorgängigen Aufenthalts entscheiden sich Lange apost. Zeitalt. I. S. 199, Baur in d. theol. Jahrb. 1850. 2. S. 139 f. Paulus 2. A. I. S. 339 f. Reiche (zu 2, 1), Hilgenfeld (Einl. S. 261), Märker (Stud. u. Krit. 1872 S. 153 f.). Das problematische der Sachlage ist von Holtzmann, der gleichfalls der Ansicht Meyers zuneigt, treffend zum Bewusstsein gebracht worden (S. 476 f.). Mit Recht sagt er: „uns scheint der erste Brief ebenso zur Verneinung der Frage zu nöthigen, wie der zweite zu ihrer Bejahung geneigt macht.“ Die exegetischen Instanzen gestatten eben nicht eine vollkommen feste Entscheidung (vgl. den Comm. zu den Stellen). Die Annahme eines zweiten Aufenthalts hat für die Beurtheilung des 2. Briefs nur Bedeutung, wenn derselbe nach Absendung des 1. Briefs angesetzt wird, wie Ewald und Weizsäcker (S. 626 f.) es thun. Aber die Rückweise des 2. Briefs (vgl. 1, 23: *οὐκ ἐτι* mit 1. Kor. 16, 5 f. 2. Kor. 1, 15 f.) fordern einen weiteren Abstand für diesen Besuch; dazu gerathen, wenn man zwischen die beiden Sendschreiben die Rückkehr des Timotheus, den Besuch des Paulus mit seinem unerfreulichen Ausgange, den verloren gegangenen Brief, sowie die Sendung und Rückkehr des Titus einschlebt, die Ereignisse „in so unmittelbare Nähe zu einander, dass sie sich gegenseitig stossen.“ Setzt man endlich die zweite Reise nach Korinth vor den 1. Brief, so verlegt man sie entweder in die Zeit des dreijährigen Aufenthalts in Ephesus (so Schrader, Billr., Olsh., Rück., Wieseler, Reuss, Hofm.; geneigt hierzu ist auch Bleek), oder bestimmt sie nur als die Rückkehr von einer längern Excursion während des anderthalbjährigen Aufenthalts in Korinth (Baron, Michael., Schmidt, Schott, Anger, begünstigt von Bleek, vgl. Neand. z. 2, 1). Beides ist möglich, da *ἵνα δευτέραν χάριν ἔχητε* 1, 15 weder für noch wider eine von diesen beiden Ansichten zeugt (s. z. d. St.); doch verliert eben dadurch die letztere Ansicht ihre Stütze, und hat ausserdem wider sich, dass, wenn die erste und dritte Reise nach Korinth besondere Reisen waren, auch am natürlichsten eine zweite Reise, auf welche P. sich mit *τρίτον τοῦτο ἔρχομαι* u. dgl. bezieht, als eine besondere Reise dahin, nicht als eine blosser Rückkehr von einem weitem Ausfluge betrachtet wird.

Die Aecktheit unsers Briefs (s. nach weniger sicheren Andeutungen bei den apost. Vätern und Justin: Iren. Haer. 3, 7, 1. 4, 28, 3. Athenag. de resurr. S. 61. ed. Col. Clem. Strom. 4. S. 514. ed. Sylb. Tertull. de pudic. 13.) ist so innerlich gewiss und so einstimmig bezeugt und unbestritten, als die des ersten, wie denn auch Bolten's und Bertholdt's sonderbare Erdichtung, er sei (von Timoth.) aus dem Aramäischen übersetzt, nur noch geschichtlich zu bemerken ist.

Die Einheit des Briefs ist von Semler und Weber bestritten worden, wie ihn auch Weisse (s. dessen Beitr. z. Krit. d. Paul. Br. herausgeg. v. Sulze S. 9) höchst willkürlich in drei Sendschreiben zerlegt hat. Semler (s. Keggemann praes. Seml. de duplici ep. ad. Rom. append. Hal. 1767. u. Seml. Paraphr. 1776) ermittelt in ihm und dem letzten Cap. des Römerbriefs folgende drei selbständige Briefe: 1) Cap. 1—8. Rom. 16. u. 2. Kor. 13, 11—13. — 2) 10, 1—13, 10. — 3) Cap. 9 sei ein besonderes Blatt gewesen, welches nicht für Korinth, sondern für die Christen in Achaia bestimmt gewesen sei. S. dagegen Gabler de capp. ult. 9—13. poster. ep. P. ad. Cor. ab eadem haud separand. Gott. 1782. Weber aber (de numero epp. P. ad Corr. rectius constituendo 1798) meinte, es seien ursprünglich zwei Briefe gewesen: 1) Cap. 1—9 und 13, 11—13. 2) Cap. 10, 1—13, 10, die mit dem 1. Kor. 5, 9 erwähnten, dem 1. Kor. selbst und dem Hebräerbrief die ansehnliche Zahl von fünf Briefen des Apostels an die Gemeinde ergeben sollen. Aehnlich scheidet auch von Greeve (bei Royaards de altera P. ad Corr. ep. Traj. ad Rhen. 1818), welcher jedoch als ersten Brief nur Cap. 1—8 betrachtet. — Hausrath hat sich neuerdings dieser Hypothese in seiner Schrift: Der Vierkapitelbrief des Paulus an die Korinther (Heidelberg 1870) angenommen. Er sucht in derselben zu erweisen, dass Cap. 10—13 durchweg ein früheres Stadium der Verhandlungen voraussetze als Cap. 1—9. Seine wichtigsten Gründe sind: 1) 1. Kor. 5, 1 f. 2. Kor. 2, 5, 7, 11. 12. 13, 1 beziehen sich auf den Blutschänder. 1. Kor. 5, 1 f. verlange die Ausstossung, 2. Kor. 13, 1 schwebe die Entscheidung, man fordere von Paulus eine Wunderprobe; 2, 5 f. 7, 11. 12 gestehe der Ap. indirect zu, zu weit gegangen zu sein. — Allein weder bezieht sich 2, 5 f. und 13, 1 auf dieselbe Sache, noch handelt es sich an letzter Stelle um eine Wunderprobe. — 2) Nach 1. Kor. 16, 1 f. ist die Collecte für die Muttergemeinde in Jerusalem bereits im Gang. Während Paulus dann aber 2. Kor. 8. 9 umständlich zur weiteren Einsammlung ermahne, vertheidige er 11, 7—12. 12, 16—18 seine Uneigennützigkeit gegen den Vorwurf selb-

stischer Ausnutzung der Gemeinde. Es sei jedoch unmöglich, dass der Apostel Leute, die ihn des Betrugs beschuldigen, wegen ihres Eifers und ihrer Liebe zu ihm in demselben Briefe belobe (8, 7. 24. 9, 2). — Der Widerspruch erledigt sich durch die Thatsache, dass die im letzten Abschnitt bekämpften Gegner mit der Gemeinde selbst nicht gleichgesetzt sind. Wie vorsichtig ferner trifft Paulus Cap. 8. u. 9 seine Anordnungen. — 3) 1. Kor. 16, 5 verheisst Paulus seinen Besuch auf demselben Wege, den er nach 2. Kor. 2, 12. 7, 5 wirklich eingeschlagen hat. Wie erklärt sich also die Apologie 1, 15 f., die auf einen veränderten Reiseplan Rücksicht nimmt? Aus dem Vierkapitelbrief, wo Paulus 12, 14. 13, 1 zu kommen versprochen habe, um das Strafwunder zu vollziehen, und doch nicht gekommen sei. — Die Voraussetzungen dieser Ansicht fallen mit den frühern Punkten. Dazu kommt, dass 1, 15 f. nicht die Veränderung des Plans, sondern der Aufschub des Kommens die Vertheidigung bedingt. (Vrgl. m. Erkl. v. 1, 23. 2, 1 f.) 4) Nach Cap. 1—7 erscheint Paulus mit der Gemeinde versöhnt; 10, 2. 12—17 zeigt, wie verhetzt sie gegen ihn war; ὁ ἐρχόμενος (11, 4) sollte daher als Schiedsrichter, den auch Paulus anerkenne, schlichtend eintreten. Und doch hängt dieser grosse Unbekannte mit den ἐργάται δόλιοι, den Satansdienern (11, 13) zusammen, und diese von dem Kern der Gemeinde zu trennen, bezweckt gerade der letzte Abschnitt des Briefs. Sodann ist es eine Fiction, dass Cap. 1—9 aus einer ganz entgegengesetzten Gemüthslage hervorgegangen sind. „Ungetrübte, liebevollste Seelenruhe“ wird sich z. B. 1, 12 f. ebensowenig entdecken lassen, wie 4, 1 f. „sorgenfreie herzliche Sprache“. Vrgl. gegen Hausrath weiteres bei Klöpffer S. 76 f., Weizsäcker Jahrb. f. d. Theol. 1876. S. 645 f., Holtzmann, Zeitschr. f. w. Theol. 1879. S. 487, Reuss, les épîtres pauliniennes I. S. 287 f. (Paris 1878), Hilgenfeld in seiner Zeitschrift 1871. S. 118 f. Auch Rückert S. 429 kommt noch immer in Betracht. So spricht denn gegen diese Zerstückelungsversuche nicht nur die Gesammtheit der kritischen Zeugen, sondern auch die Gewissheit, dass die Abgerissenheit von Cap. 9 nur scheinbar, und dass der abstechende Ton von Cap. 10—13 aus der veränderten Stimmung des Ap. und der verschiedenen Aufgabe, welche die Bestreitung offen hervortretender Gegner ihm stellte, sehr erklärlich ist*). — Wegen der Ursprünglichkeit von 6, 14—7, 1 s. z. 6, 12. Anm.

*) Treffend sagt Hug Einl. II. §. 108.: „Wer möchte deswegen

Παύλου πρὸς Κορινθίους ἐπιστολὴ δευτέρα.

ⲚABK Minusk. haben blos *πρὸς Κορινθίους β*, die einfachste und wohl älteste Ueberschrift. Sonstige Varianten vergl. b. Tisch. VIII.

Cap. I, V. 1. 2. Zuschrift und Gruss. — *διὰ θελ. θεοῦ*) S. z. 1. Kor. 1, 1. — *καὶ Τιμόθ.*) Dessen Verhältniss zu diesem Briefe ist dasselbe wie das des Sosthenes zum ersten Briefe. Nicht als Schreiber erscheint er, sondern als Mit-Briefsteller, wobei sein Antheil jedoch grösser zu bemessen sein dürfte, als der des Sosthenes. S. z. V. 4. u. z. 1. Kor. 1, 1. Klöpfer sieht in seiner Nennung an dieser Stelle die Absicht einer angemessenen Satisfaction und der Kennzeichnung der unveränderten Solidarität. Diese Meinung hängt mit der Annahme einer eklatanten Niederlage, die Timoth. in Kor. erfahren, zusammen. Vrgl. Einl. §. 1. — *ὁ ἀδελφ.*) wie 1. Kor. 1, 1. — *σὺν τοῖς ἀγίοις πᾶσι* etc.) Grot.: „Voluit P. exempla hujus epistolae mitti ad alias in Achaia ecclesias.“ So auch Rosenm., Emmerling u. m. Aber dann würde Paulus vielmehr *σὺν ταῖς ἐκκλησίαις πάσαις* geschrieben haben (vgl. Gal. 1, 2); auch passt der Inhalt des Briefes nicht zur enkyklichen Bestimmung. Vielmehr meint er die ausserhalb Korinths in Achaia zerstreut lebenden Christen, die sich zum Gemeindeverbande in Korinth hielten, welches demnach der eigentliche Gemeindegemeinschaft, die Centralstadt der Gemeinde in der Provinz gewesen sein muss. Anders war das Verhältniss in Galatien. 1. Kor. 1, 2 bietet für die Formel keine Analogie, wie Meyer meint. Vrgl. 6. Aufl. — Unter Achaia ist nach damaligem Sinne Hellas und Peloponnesos zusammen zu verstehen, welche Provinz und die Provinz Macedonien ganz Griechenland begriffen. S. z. Act. 18, 12. — V. 2. S. z. Rom. 1, 7.

V. 3—11. Herzgewinnender Eingang, — ein tiefbewegter Erguss des dankbaren Herzens aus der Fülle besonderer und noch frischer Erfahrung. Eine besondere Absichtlichkeit ist nicht zu verkennen (gegen Meyer); jedoch ist sie nicht

die Rede des Demosthenes pro corona in zwei Stücke zerreißen, weil in der allgemeineren Rechtfertigung Ruhe und Umsicht vorherrschen, hingegen in der Beschämung und Züchtigung des Anklägers, in der Parallele zwischen ihm und Aeschines, Worte des bitteren Spottes in ungestümen Ausgüssen wie Gewitterregen fallen?“

in einer Entschuldigung der Reiseverzögerung zu finden (Chrys., Theophyl.), auch nicht in einer Erhärtung des apostolischen Ansehens (Beza, vrgl. Calov., Mosh.), auch nicht in der Bezeugung der alten Liebe, die P. auch von Seiten der Leser voraussetze (Billr.), oder zugleich in einer Ablehnung, die man aus seinen Leiden hergenommen habe (Osiand., Klöpffer), sondern in der Rücksicht auf die Störungen seines Verhältnisses zur Gemeinde (1, 13 f.). Dadurch wird dieses Dankgebet mit seiner überaus starken Betonung der uneingeschränkten Gemeinschaft zugleich zu einer eindrucksvollen Paränese für die Gemeinde (Weizsäcker S. 645 f.), und zu einer Vorbereitung auf die sogleich folgenden persönlichen Mittheilungen. — Aehnlich wie 1. Kor. der Charakter der Danksagung durch die Wiederholung des vollen Würdenamens Jesu Christi bestimmt wird, so hier durch die zehnmalige Wiederkehr von *παρακαλεῖν* und *παράκλησις* (Hofmann).

V. 3. Zum seltenen Eingang *εὐλογητός* vrgl. Eph. 1, 3. *Ὁ Θεὸς κ. πατ.* etc.) Gott, der zugleich Vater Jesu Christi ist. S. z. 1. Kor. 15, 24. Rom. 15, 6, grammatisch jedoch ist diese Deutung nicht geboten (Buttmann S. 86 f.). Gegen die Verbindung von *τοῦ κυρίου* etc. auch mit *ὁ θεός* (Hofm.) s. z. Eph. 1, 3. — *ὁ πατὴρ τῶν οἰκτιρῶν* (עֲבֹדֵי הַיָּהוָה, d. i. der Vater, dessen väterliche Stimmung und Gesinnung (*μάλιστα ἴδιον θεοῦ καὶ ἐξαιρετον καὶ τῇ φύσει συγκεκληρωμένον*, Chrys.) die Barmherzigkeit ist, der barmherzige Vater. Vrgl. z. 1. Kor. 2, 8 (*ὁ κύριος τῆς δόξης*) u. Eph. 1, 17. Es ist nach Meyer und Klöpffer der qualitative Genit., wie ihn auch die griechische Dichtersprache hat (Seidl. ad. Electr. 651. Herm. ad Viger S. 390 f.). Rück. (vrgl. schon Theodoret) nimmt ihn als Genit. effecti: der Vater, von welchem alles Erbarmen herkommt (vrgl. 13, 11. Rom. 15, 5. 13 al.). Bezeichnete nun *οἰκτιρμοί* (so Plat. Polit. S. 305 B.) nur die subjective Barmherzigkeit (Tittm. Synon. 69 f.), so wäre entweder zu erklären: der Vater, welcher die Barmherzigkeit, das Mitleid in uns wirkt, und dieser Sinn würde gänzlich nicht zum Zusammenhang passen; — oder man nimmt *τῶν οἰκτιρῶν* als die specifische Eigenschaft des Vaters, die ihm eben als dem Vater Christi bewohnt und in Folge deren er auch *θεὸς πάσης παρακλ.* ist. Jedoch ist der Unterschied von *ἐλεος* und *οἰκτιρμοί* ein fließender (s. m. Erklärung), so dass die Fassung: „der Barmherzigkeit erweisende Vater“ offen zu halten ist, wo dann der Genitiv mit *τῆς παρακλήσεως* gleichsteht. Denn letzterer bezeichnet die Wirkung, welche von Gott ausgeht: der jeden

Trost wirkende Gott. Mit Unrecht nimmt Hofmann beide Genitive als Bezeichnung der Qualität. V. 4.; vrgl. 7, 6. Rom. 15, 5. 13. 33, wo Gott als wirkende Ursache der *ὑπομονή*, der *ἐλπίς*, der *εἰρήνη* beschrieben wird (Klöpfer). Ueber *οἰκτιρμοί* s. auch z. Rom. 12, 1. Beachte, dass die charakteristische Bezeichnung Gottes an u. St. ein ungesuchter Ausfluss der Erfahrung einer besonderen Behütung ist. V. 8—10.

V. 4. *Ἡμεῖς*) Wo Paulus in diesem Briefe nicht seine Person ausschliesslich meint, sondern, wenngleich oft nur ganz untergeordnet, auch den Timoth. mit einschliessen will (oder je nach dem Contexte auch andere), redet er im Plural. Aber nicht communicativ, sondern im Singul. drückt er sich aus, wo er seine persönliche Ueberzeugung und überhaupt etwas ihn individuell Betreffendes ausspricht (V. 13. 15. 17. 23. 2, 1—10. 12. 13. 7, 4. 7 f. al.). Daher der häufige Wechsel zwischen Singular- und Plural-Ausdruck *) — Das Praesens *παρακαλῶν* würdigt schon Chrys. richtig: *ὅτι οὐχ ἅπαξ, οὐδὲ δις, ἀλλὰ διηνεκῶς τοῦτο ποιεῖ* — — *διὸ εἶπεν ὁ παρακαλῶν, οὐχ ὁ παρακαλέσας*. — *ἐπὶ πάσῃ τῇ θλίψει*) „bei unserer ganzen Drangsal.“ Die sämmtlichen Leiden sind als ein ganzes betrachtet. Dagegen nachher: *ἐν πάσῃ θλ.*, „in jeder Drangsal.“ *ἐπὶ* bezeichnet nicht die ethische Grundlage, d. i. hier die Ursache, „von wegen“, wie Meyer mit Berufung auf Matthiae S. 1373. 2. Makk. 7, 5 f. Deut. 32, 36 annimmt, sondern steht in der gewöhnlichen Bedeutung, von den Umständen, unter denen die Trosterfahrung erfolgt (Matthiae S. 1370). So Rückert, der jedoch mit Unrecht *παρακλήσις* auf die Bedeutung „Rettung“ einengt. Denn *παρακαλ.* heisst in der ganzen Stelle überhaupt „trösten“, wobei es ganz auf sich beruht, wie die Tröstung geschehe, ob durch Beruhigung, Ermunterung oder Rettung. Alles erlebte der Apostel vermöge der *παρακλήσις*. — *εἰς τὸ δύνασθαι* etc.) damit wir können u. s. w. Denn der seinerseits göttlich Getröstete ist hierzu durch seine Erfahrung in den Stand gesetzt. Und wie wichtig war diese teleologische Betrachtung der eigenen Leiden für den apostolischen Beruf! „*Omnia sua P. ad utilitatem ecclesiae refert*“, Grot. Es ist jedoch im allgemeinen betreffs der Präposition *εἰς* mit dem artikulirten Infinitiv von Harmsen (Zeitschr. f. wissensch.

*) Immer aber hat er auch beim Plural-Ausdrucke zunächst sich und seine Verhältnisse im Sinne, wobei es durch die Beweglichkeit seiner Vorstellungsweise gar oft nur ganz zufällig ist, ob er sich singulariter ausdrücke oder communicativ. Daher der Wechsel beider Ausdrucksweisen in einem Satze, wie z. B. 11, 6.

Theol. 1874 S. 345 f.) mit Recht geltend gemacht worden, dass die telische Bedeutung bisweilen zurücktritt. Hiebei ist jeder Fall für sich zu prüfen. — *τοὺς ἐν πάσῃ θλίψει*) wird willkürlich falsch gleich *πάντας τοὺς ἐν θλίψει* (s. Emmerl., Flatt, Rück.) genommen. Es heisst: „die in jeder Drangsal Befindlichen, die Allbedrängten;“ *οἱ ἐν παντὶ θλιβόμενοι* 4, 8. 7, 5, nicht die in was immer für welcher Drangsal Befindlichen (Hofm.). — *διὰ τῆς παρακλ.* etc.) d. i. durch Mittheilung der eigenen Tröstung, die wir von Gott erfahren. Diese nähere Sinnbestimmung wird sowohl durch die vorangegangene Zweckangabe *εἰς τὸ δύνασθαι* etc. als auch durch *αὐτοί* gefordert. Zwar meint Olsh., Paulus denke den Trost als eine reale Kraft des Geistes, welche von dem Empfänger wieder weiter geleitet werden könne. Aber für diese Vorstellung findet sich im ganzen N. T. keine Analogie; denn Matth. 10, 13 ist blos Versinnlichung der Wirksamkeit oder Unwirksamkeit des *εὐαγγ.* *ἐμῶν*. — *ἥς*) attrahirt wie Eph. 1, 6. 4, 1, weil man sagen kann *παρακλήσιν παρακαλεῖν*. S. Gieseler in Rosenm. Repert. II. S. 124. Buttm. neut. Gr. S. 247. Sehr selten ist der attrahirte Genit. statt Dativs in andern Fällen. S. Kühner ad Xen. Mem. 2, 2, 5. — *αὐτοί*) ipsi, für unsere eigene Person, im Gegensatz gegen die zu tröstenden anderen.

V. 5. Begründung des *ἥς παρακαλούμεθα αὐτοὶ ὑπὸ τ. Θεοῦ*. — *περισσεύει εἰς ἡμᾶς*) „überschwänglich ist in Bezug auf uns,“ d. i. es wird uns über die Massen, in sehr hohem Grade, zu Theil, wir erfahren ihn reichlich (Weizsäcker). Vrgl. Rom. 5, 15. — *τὰ παθήματα τοῦ Χριστοῦ*) sind nicht die Leiden um Christi willen (so Pelag. und die meisten), was der blosser Genit. nicht ausdrücken kann, sondern (Winer, Billr., Olsh., Neand., Ewald, Hofm.) die Leiden Christi, insofern jeder, welcher für das Evangel. leidet, der Kategorie nach dasselbe leidet, was Christus erlitt. Vrgl. Matth. 20, 22. Phil. 3, 10. Kol. 1, 24. Hebr. 13, 13. 1. Petr. 4, 13. S. auch z. Röm. 8, 17. Daher der Sache nach richtig auch Corn. a Lap., Leun u. Rück.: „quales passus est Christus.“ Klöpffer verweist zur Unterstützung dieser Erklärung noch auf 4, 6. Gal. 6, 4; in den echten Jüngern Christi setzen sich die Leiden des Herrn fort. Auch hier findet er eine polemische Berücksichtigung einer national-legalen judaistischen Schätzung der Leiden, der Paulus ein ideal-universales Princip entgegenstellte. Doch erwartete man in diesem Falle statt *παρακλήσις* eher *δόξα* als Gegensatz zu *παθήματα* (4, 17). Unrichtig denken Chrys., Theophyl., Oecum., Beza, Calov. u. a. an die Leiden, welche

Christus in seinen Gliedern erduldet, vrgl. de Wette u. Osiand. Denn die Vorstellung eines fortwährend in seinen Gliedern leidenden Christus findet sich nirgends im N. T., auch nicht Act. 9, 4, und ist wider die Idee seiner Verherrlichung. S. z. Kol. 1, 24. — διὰ τοῦ Χ.) durch dessen Einwohnung vermöge des Geistes. S. Rom. 8, 9. 10. Eph. 3, 17. Kol. 1, 29. al.

V. 6. 7. *) Δέ) weiterführend zum Gewinn, welchen beides, diese Drangsal und diese Tröstung, für die Leser hat. — „Sei es aber, dass wir bedrängt werden, so werden wir zu Gunsten eures Trostes und Heiles bedrängt“, d. h. so gereicht es dazu, dass ihr getröstet und in der Erlangung des Messiasheils gefördert werden sollet. Inwiefern? Nach Erasm., Calv., Estius, Calov., Wetst. u. a., auch Rosenm., Flatt, Emmerl., Reiche: durch das Beispiel des Ap. im Gottvertrauen u. s. w. Aber davon hat der Context so wenig, wie von dem, was Billr. u. Olsh. einlegen: „insofern ich im Dienste des Evangel. leide, durch welches euch Trost und Heil kommt;“ so auch Hofm. Mit Ungrund verzichtet Rück. auf alle Auskunft. P. selbst hat sie ja V. 4 durch εἰς τὸ δύνασθαι ἡμᾶς παρακαλεῖν etc. gegeben. Daher der Sinn der Zweckbestimmung ὑπὲρ τῆς ὑμῶν παρακλ. κ. σωτ.: damit wir

*) Zur Textkritik: V. 6. ist in zwei verschiedenen Schreibungen überliefert, welche beide weite Verbreitung gefunden haben. SACMP. Minusk. Pesch. Syr. Erp. Copt. Aeth. Arm. Ephrem. Ambrst. Hieron. Cod. Fuld. haben: εἴτε δὲ θλιβόμεθα, ὑπὲρ τῆς ὑμῶν παρακλήσεως καὶ σωτηρίας· εἴτε παρακαλούμεθα, ὑπὲρ τῆς ὑμῶν παρακλήσεως, τῆς ἐνεργουμένης ἐν ὑπομονῇ τῶν αὐτῶν παθημάτων, ὧν καὶ ἡμεῖς πάσχομεν· καὶ ἡ ἑλλπίς ἡμῶν βεβαία ὑπὲρ ὑμῶν· εἰδότες etc. Diese Schreibung ist von Tisch. VIII. und Westcott-Hort, so wie früher von Beza (ed. 3. 4. 5), Bengel und Griesb. in den Text aufgenommen. Dagegen lesen BDEFGKL. Minusk. It. Chrys. Theodoret, Syr. (ed. Whit.) εἴτε δὲ θλιβόμεθα, ὑπὲρ τῆς ὑμῶν παρακλήσεως τῆς ἐνεργουμένης ἐν ὑπομονῇ τῶν αὐτῶν παθημάτων ὧν — πάσχομεν, καὶ ἡ ἑλλπίς ἡμῶν βεβαία ὑπὲρ ὑμῶν· εἴτε παρακαλούμεθα, ὑπὲρ τῆς ὑμῶν παρακλήσεως καὶ σωτηρίας. So Scholz, Lachm., Westcott-Hort bringt diese LA. neben den Text, und Reiche I. S. 318 f. hat sie ausführlich vertheidigt. Die l. rec. beruht auf einer Combination des Erasmus (ed. 2), nach der auch Luther und Castal. übersetzt. Die Vulg. Sixt. übersetzt εἴτε παρακαλούμεθα doppelt durch sive consolamur, sive exhortamur. Endlich wird das hinter dem ersten παρακλήσεως von B. 17, 176 fortgelassene καὶ σωτηρίας nach dem zweiten καὶ παρακλήσεως gesetzt. — Mit Recht hat Meyer die erste Lesung vorgezogen, da sie relativ am besten beglaubigt ist. Die Varianten erklären sich durch Augenfehler (indem man von dem ersten παρακλήσεως zum zweiten übersprang) und durch Wiederherstellungsversuche der ursprünglichen Schreibung. Möglich ist, dass auch die Beseitigung des Anakoluth die Versetzung von καὶ ἡ ἑλλπίς . . . ὑμῶν veranlasst hat.

euch, wenn ihr in Bedrängniss kommt, zu trösten und euer Heil zu fördern vermögen. Dazu werden wir durch die Leidenserfahrungen, denen wir in Ausübung unseres Berufs ausgesetzt sind, gekräftigt, so wie durch das, was die andere Seite derselben ist, durch unsere Trosterfahrung in der Leidendeschule (*εἶτε παρακαλούμεθα* etc.). — *ὑπὲρ τῆς ὑμ. παρακλ. τῆς ἐνεργ.* etc.) d. i. um euch den Trost geben zu können, welcher wirksam ist u. s. w. Paulus setzt hier nicht wieder *κ. σωτηρίας* hinzu, weil er zu *παρακλήσεως* noch eine ausführliche Nähererklärung zuzufügen hat, nach welcher noch *καὶ σωτηρίας* nachzubringen unthunlich war und um so eher unterbleiben konnte, weil es zur Darstellung nicht wesentlich gehört. — *τῆς ἐνεργουμ. ἐν ὑπομ.* etc.) „welcher wirksam ist in geduldiger Ertragung derselben Leiden, welche auch wir leiden“. *ἐνεργουμ.* ist, wie im ganzen N. T. (4, 12. Rom. 7, 5. Gal. 5, 6. Eph. 3, 20. Kol. 1, 29. 1. Thess. 2, 13. 2. Thess. 2, 7. Jak. 5, 16) Medium, nicht Passivum (3. Esdr. 2, 20. Polyb. 1, 13, 5. 9, 12, 3), wie es hier irrig von Oec., Theophyl., Castal., Pisc., Beza, Calvin, Grot., Estius u. a. auch Rosenm., Emmerl., Billr., Rück., Ewald gefasst wird *). Den Unterschied zwischen Activ (persönliche Wirksamkeit) und Medium bei Paulus s. Winer S. 242. — *ἐν ὑπομονῇ*) bezeichnet dasjenige, vermöge dessen Herstellung die *παρακλήσις* wirksam ist. Die Wirkung der christlichen *παρακλήσις* ist es also, was man erfährt, wenn *ἡ θλίψις ὑπομονὴν κατεργάζεται* Rom. 5, 3. — *τῶν αὐτῶν παθημάτων, ὧν* etc.) insofern sie nämlich ebenfalls Leiden Christi sind. Es sind also die den Lesern bestimmten Leiden gemeint, welche der Kategorie nach von den Leiden des Paulus (u. Timoth.) nicht verschieden seien (*ὧν κ. ἡμεῖς πάσχομεν*). Billr., Olsh., Neand. verstehen die Leiden des Ap. selbst, insofern diese von allen Gläubigen nach ihrer Liebesgemeinschaft mit ihm als ihre eigenen mitempfunden wurden. Vrgl. Chrys. z. V. 7, auch de Wette, welcher theils auf das Vorgefühl, theils auf das sympathetische Mitdulden bezieht. Aber dann hätte Paulus das *καὶ* vor *ἡμεῖς* höchst unlogisch gesetzt; denn es wären ja Leiden, welche auch die Leser (mit P. vermöge der Liebessympathie) erlitten. Wie unzutreffend diese Auslegung sei, zeigt ausserdem V. 4. Dass die Korinther damals um des Evang. willen Bedrängniss zu erdul-

*) Die passive Fassung wäre bei der Lachm. Lesart nothwendig, da das Heil das Ziel des Gnadenstandes ist und daher gewirkt wird (Phil. 2, 12. 13. Matth. 10, 22. Jak. 1, 12), nirgends aber als wirkend in Geduld u. dergl. gedacht und dargestellt ist. Dies spricht zugleich gegen jene Lesart.

den gehabt, ergiebt sich aus u. St. nicht. P. hat vielmehr den in Zukunft eintretenden Fall solcher Bedrängniss im Auge, wie das folgende *καὶ ἡ ἐλπίς* etc. beweist. Vrgl. z. 13, 11. Zur Zeit war die Gemeinde vielmehr in der Lage, ihr christliches Selbstgefühl zu pflegen. Vrgl. 1. Kor. 4, 8—13. — *καὶ ἡ ἐλπ. ἡμ. βεβ. ὑπ. ὑμ.)* ist nicht mit Griesb. u. a. zu parenthesiren, da *εἰδότες* nicht in *πάσχομεν*, sondern in *ἡ ἐλπίς ἡμῶν* seine Anknüpfung hat. Der Inhalt von V. 6 ist nämlich nicht Ausdruck gegenwärtiger Erfahrung, welche von den Lesern gemacht werde, sondern der Ausdruck der guten Hoffnung zu den Lesern für die Zukunft, dass das mit *εἴτε δὲ θλιβόμεθα — πάσχομεν* Gesagte in Bedrängnissen, die ihnen um Christi willen zustossen würden, an ihnen werde bewahrheitet werden, so dass sie also dann vom Ap. aus seiner Leidens- und Trosterfahrung die Tröstung empfangen würden, welche durch Geduld in gleichen Leiden wirksam sei. Darum wird fortgefahren: und unsere Hoffnung ist fest eurentwegen. *ὑπὲρ ὑμῶν* gehört weder bloss zu *ἡ ἐλπ. ἡμ.*, noch bloss zu *βεβαία* (Billr.), sondern zu dem ganzen Gedanken *ἡ ἐλπ. ἡμ. βεβ.* Zu *ὑπὲρ* vrgl. Polyb. 11, 20, 6. 14, 1, 5. u. das Gegentheil *φοβεῖσθαι ὑπὲρ τινος*, propter aliquem in metu esse. — *εἰδότες*) bezieht sich nach gangbarer Anakolutie auf *ἡ ἐλπίς ἡμ.*, worin *ἡμεῖς* das logische Subject ist *). S. Stallb. ad. Apol. S. 21 C. Phaedr. S. 241 D. Phaed. S. 81 A. Fritzsche Diss. II. S. 49. Vrgl. z. Eph. 4, 2. Kol. 2, 2. Es führt die Gewissheit ein, auf welcher die eben ausgedrückte Hoffnung beruhe: da wir wissen, dass ihr, wie ihr Theilhaber der Leiden seid, so auch Theilhaber seid des Trostes. Am Leiden, aber auch am Troste Antheil zu haben, weder von dem einen noch von dem andern ausgenommen zu sein, ist des Christen bestimmtes Loos. Das weiss P. in Betreff seiner Leser, und er gründet darauf die feste Hoffnung für sie, dass, wenn sie ihr Antheil Leiden zu tragen haben werden, sie dann auch des wirksamen Trostes nicht entbehren werden, zu welcher Trostmittheilung er selbst durch seine Leidens- und Trosterfahrung befähigt (V. 4) und bestimmt sei (V. 6). Hiernach ist *κοινωνοί* etc. contextmässig nicht von einer idealen, sympathetischen Gemeinschaft, und zwar am Leiden und am Troste des Paulus zu erklären (*ὥσπερ γὰρ τὰ παθήματα τὰ ἡμέτερα ὑμέτερα εἶναι νομίζετε, οὕτω καὶ τὴν*

*) Bei der Lachm. Lesart wird es von Reiche und Ewald auf die Korinther (*ὑμῶν*) bezogen: da ihr wisset u. s. w. Für dieselbe spricht das Ermüden einer dreifachen Wiederholung des Pronomens der 1. Person.

παράκλησιν τὴν ἡμετέραν ὑμετέραν, Chrys., vrgl. Theodoret, Grot., Billr., Olsh. u. m.), sondern τὰ παθήματα und ἡ παράκλησις sind generisch zu fassen; an beiden Arten der Erfahrung hat der Christ Antheil; er muss leiden, ist aber auch von der Tröstung nicht ausgeschlossen, sondern participirt auch an ihr.

V. 8—11. Aus seiner (und des Timoth.) Leidens- und Trosterfahrung thut nun P. den Lesern etwas besonderes, neuerlich in Asien Erlebtes kund. Das Factum an sich setzt er als ihnen bekannt, aber die trostreiche göttliche Hülfe dabei will er ihnen zur Erkenntniss vorhalten. Eine Bezugnahme auf eine das Ereigniss betreffende Aeussderung der Gemeinde (Hofm.) ist durch nichts indicirt, wohl aber motivirt diese Mittheilung die besondere Weise des Dankgebets.

V. 8. *) Οὐ γ. θέλ. ὑμ. ἀγν.) s. z. Rom. 1, 13. 11, 25. 1. Kor. 12, 1. 1. Thess. 4, 13. — ὑπὲρ τῆς θλίψ.) über (de) die Drangsal, dieselbe betreffend. S. Bernhardt S. 244. Kühner II. §. 547. 2. — ἐν τῇ Ἀσίᾳ) wie 1. Kor. 16, 19. Welche bestimmte Bedrängniss gemeint und an welchem Orte sie eingetreten sei, wissen wir nicht. Die Leser, die es wissen mussten, konnten es durch Titus oder anderswie erfahren haben. Vielleicht waren es die ἀντικείμενοι πολλοί 1. Kor. 16, 9, welche ihm die ausserordentliche Drangsal bereitet hatten. An den Auflauf des Demetrius in Ephesus Act. 19, 23 f. (Theodoret, Calvin, Estius, Corn. a Lap., Mich., Vater, Schrader, Olsh., Osiand., Ewald u. m.) ist nicht zu denken, da Paulus dabei nicht in persönlicher Gefahr war, Act. 19, 30, auch gleich nach dem Auflauf seine Abreise nach Griechenland antrat, Act. 20, 1. Heum., Emmerl., Rück., Bisping denken an eine schwere Krankheit. Dagegen ist, dass es nach V. 5 πάθημα τοῦ Χριστοῦ gewesen sein muss (denn das besondere Erlebniss muss dem vorher besprochenen allgemeinen subsumirt sein), so wie dass Paulus im Plural spricht. Beides zeugt zugleich gegen Hofm., welcher an den Schiffbruch 11, 25 denkt, wozu ja auch ἐν τ. Ἀσίᾳ V. 8 nicht passt, selbst wenn man nur eine Küstenstrandung aus

*) Zur Textkritik: V. 8. ὑπὲρ τῆς θλίψ.) BKLM. περὶ τ. θλίψ. haben **Σ**ACDEFG. Minusk. Orig. Bas. Chrys. Theodoret. Antioch. So Lachm., Rück. Aber περὶ bot sich vielleicht als gangbarer dar. — ἡμῶν) fehlt bei überwiegenden Zeugen. Verdächtig von Griesb., getilgt von Lachm., Rück., Tisch. VIII., Westcott-Hort. Ueberflüssiges Glossem zu γενομ. — Die Stellung von ἐπαρρησίμην schwankt. Vor ὑπὲρ δύναμιν haben es DEFGKL. Vulg., die syr. Uebers. Chrys. Tert. Ambrst., nach ὑπὲρ δύν. **Σ**ABCMP. Minusc. Arm. Aeth. Orig. Hieron. Unter Voraussetzung des besonderen Gewichts der alexandrinischen Zeugen hat letztere Schreibung den Vorzug.

dem Ereignisse machen dürfte. Ueberdies streitet die Lesart *ῥύεται* V. 10 dagegen. — *ὅτι καὶ ὑπερβ.* etc.) je nachdem man liest entweder „dass wir auf's Aeusserste beschwert wurden über Macht“, oder „so schwer, dass es über unser Vermögen ging“. Im ersteren Falle, für den Meyer eintritt, ist *ἐβαρύνθ. ὑπὲρ δύν.* als ein Begriff zu nehmen, dessen Gradbestimmung *καὶ ὑπερβολήν* giebt. Das ganze ist Angabe dessen, was den Lesern hinsichtlich der beregten *θλίψις* unverhalten sein soll. S. Fritzsche Diss. I. S. 1 f. („ut calamitates vires meas egregie superarent“). Im andern Falle sind beide Ausdrücke als coordinirt zu betrachten (Chrys., Luther, Calvin, Estius u. a., auch Flatt, Rück., Osiand., Hofm., Klöpp.), sie stellen die objective Grösse des Leidens und dessen Missverhältniss zur Subjectivität neben einander (s. de Wette). Der Mangel eines *καί* vor *ὑπὲρ* entscheidet ebensowenig etwas gegen diese Fassung wie die Subjectivität des folgenden *ὥστε ἐξαπορηθῆναι* (gegen Meyer). Unter allen Umständen machte die an sich grosse *θλίψις* sich dem Ap., was auch durch die Subjectivität des folgenden *ὥστε ἐξαπορ.* etc. bestätigt wird, wie ein *πειρασμὸς οὐκ ἀνθρώπινος* (1 Kor. 10, 13) fühlbar. Grundlos meint übrigen Rück., *ἐβαρύνθ.* sei unpassend von Verfolgungen, Mordversuchen u. dergl., und auch *ὑπὲρ δύναμιν* stehe entgegen. *βαρύνς*, *βαρέω* und *βαρύνω* wird von allen Plagen und Beschwerden, von denen man sich belastet fühlt, gebraucht. Vrgl. Matth. 26, 43. Luc. 9, 32. 21, 34. 1. Tim. 5, 16. Dio Cass. 46, 32: *εἰσφοραῖς*. Diod. Sic. 4, 38: *τῇ νόσῳ*. (Grimm). Plat. Crit. S. 43 C. Soph. Trach. 151. Theocr. 17, 61 u. Ausdrücke wie *βαρύνοχος*, *βαρύντομος*, *βαρυνενθής*, *βαρυδαίμων* u. dergl. — *ὥστε ἐξαπορ.* etc.) „so dass wir ganz rathlos sogar (*καί*) hinsichtlich des Lebens wurden“, in die höchste Verlegenheit gesetzt selbst hinsichtlich unserer Lebenserhaltung. *ἐκ* verstärkt das Simplex, 4, 8. Polyb. 1, 62, 1. 3, 47, 9. 48, 4. Der Genit. (*τοῦ ζῆν*) ist den Griechen bei *ἀπορεῖν* im Sinne des Mangelhabe an etwas der gewöhnliche Casus; selten findet er sich im Sinne des Verlegenseins um etwas (Dem. 1380. 4. Plat. Symp. S. 193 E.

V. 9. *Ἀλλά*) ist das einfache „sondern“, der Gegensatz der in *ἐξαπορηθῆναι* liegenden Verneinung, welcher Gegensatz jedoch nicht mehr von *ὥστε* abhängt; die selbständige Stellung macht ihn desto gewichtiger. Um so weniger hat man Grund, mit Hofm. *ἀλλά* „doch nein“ zu nehmen und es auf den folgenden Absichtssatz zielen zu lassen, wodurch der Hauptsatz *αὐτοὶ* etc. willkürlich in eine logisch untergeordnete Stellung gedrängt würde, nämlich, „wenn wir selbst u. s. w.

so hat dies dazu dienen sollen, dass wir“ u. s. w. — *αὐτοὶ ἐν ἑαυτοῖς*) „für unsere eigene Person im selbsteigenen Bewusstsein“, nämlich abgesehen von dem, was von aussen durch göttliches Eingreifen zur Abänderung unserer Lage geschehen konnte. Diese Selbstgewissheit im eigenen Herzen aber musste alles Selbstvertrauen ausschliessen, daher *ἵνα μὴ πεποιθότες* etc. — *ἀπόκριμα*) nicht gleich *κατάκριμα* (so die meisten nach Hesych.), sondern responsum (Vulg., Billr., Klöpp.), den Schiedsspruch, den Bescheid. Vrgl. *ἀποκρίσις*. So bei Suidas (s. Wetst.) und Joseph. Antt. 14, 17 (b. Kypke). Gut Chrys.: *τὴν ψῆφον, τὴν κρίσιν, τὴν προσδοκίαν· τοιαύτην γὰρ ἡφίει τὰ πράγματα φωνήν, τοιαύτην ἀποκρίσιν ἐδίδον τὰ συμβάντα, ὅτι ἀποθανούμεθα πάντως*. — Zu *ἐσχῆκ.* beachte das Perf., habuimus, welches die Lage vergegenwärtigt. Vrgl. z. Rom. 5, 2. — *ἵνα μὴ* etc.) göttlich geordneter Zweck des *αὐτοὶ* — *ἐσχῆκαμεν*. Vrgl. 1 Kor. 1, 15. — *τῷ ἐγγείροντι τοὺς νεκροὺς*) ist nicht bloss auf die künftige Todtenerweckung zu beziehen, sondern auf das Todtenerwecken überhaupt, als welches ausschliesslich Gott zusteht und möglich ist. Dieses Characteristicum Gottes ist der Grund des Vertrauens. Denn der Todtenerwecker muss auch der Retter sein können aus Todesgefahr (V. 10). Vrgl. zu Rom. 4, 17. Hebr. 11, 19. „Mira natura fidei in summis difficultatibus nullum exitum habere visis,“ Beng. Daher konnte P. trotz des menschlichen *ἐξαπορηθῆναι* V. 8 doch 4, 8 von sich sagen: *οὐκ ἐξαπορούμενοι*. Vrgl. auch Klöpffer S. 127 f.

V. 10. *) Erfolg dieses Vertrauens, so wie die darauf gegründete Hoffnung für die Zukunft. — *ἐκ τηλικ. θανάτου*) „aus so grossem Tode.“ Paulus vergegenwärtigt sich die besondere, so gewaltige Todesmacht, die ihm (und dem Timoth.) gedroht hatte, und lässt durch den Ausdruck *ῥύεσθαι ἐκ θανάτου* (s. Beispiele b. Wetst. S. 178) den Tod als feind-

*) Zur Textkritik: V. 10. *καὶ ῥύεται* fehlt bei AD*. Syr. Vulg. ms. Chrys. So Rück. NBCP. Minusk. Copt. Aeth. (?) Arm. Ath. Damasc. haben *καὶ ῥύσεται*. So Lachm., jedoch eingeklammert, Tisch. VIII., Westcott-Hort. *καὶ ῥύεται* (das Reiche vertheidigt) dagegen haben D***EFGKLM. u. d. meisten Minusk. Vulg. Syr. ed. Whit. Theodoret. Theophyl. Oec. Or. int. Hier. Sehr leicht konnte nach *καὶ* statt des *ῥύεται* gleich *das* nachherige *ῥύσεται* geschrieben werden, so dass hernach durch irrige Wiederherstellung des Ausgelassenen theils das falsche *καὶ ῥύσεται* stehen blieb, theils dasselbe zwar wegfiel, aber das ächte *καὶ ῥύεται* nicht an seine Stelle gesetzt wurde. — V. 11. *εὐχαρ. ὑπὲρ ἡμῶν*) Die obwohl von Beng. bevorzugte und von Reiche empfohlene Lesart *εὐχαρ. ὑπὲρ ὑμῶν* ist im ganzen schwächer bezeugt durch BDcFgr. KLP., cod. der Vulg. Chrys. u. a.

liche Potenz erscheinen, von welcher er schon umfängen gewesen ist. Jedoch hindert ἐκ daran, die geläufige Personification des Todes (z. B. 1. Kor. 15, 56) hier anzunehmen. Sachlich kommt jedenfalls der Ausdruck auf den Sinn von „Todesgefahr“ hinaus (so die meisten, auch Emmerl. u. Flatt). Vrgl. 11, 23. — καὶ ῥύεται) Die zwar überstandene asiatische θλίψις dauerte also doch noch in ihren Nachwirkungen, die sich auch nach Macedonien herüber erstreckten, fort (vielleicht durch fortgesetzte lebensgefährliche Nachstellungen), und Paulus (und Timotheus) erfuhren noch fortwährend *) die rettende Wirksamkeit Gottes. — ἡλπίζαμεν) unsere Hoffnung gesetzt haben. S. Herm. ad Viger. S. 748. Kühner II. S. 71. Vrgl. 1. Kor. 15, 19. 1. Tim. 5, 5. 6, 17. Joh. 5, 45. — ὅτι κ. ἔτι ῥύσεται) dass er (uns) auch ferner retten werde, nämlich ἐκ τηλικ. θανάτου, bei der auch in Zukunft noch zu besorgenden fortdauernden Gefahr von Seiten der asiatischen Feinde. Rück. findet darin, dass Paulus von einer gegenwärtigen, ja künftigen Errettung spreche, eine Stütze seiner Meinung von einer (noch nicht völlig überstandenen) gefährlichen Krankheit (s. z. V. 8). Aber konnten denn von Asien keine Nachstellungen nach Macedonien herüberdringen? und konnten diese nicht als desto gefährlicher von Paulus erkannt werden, je geheimer sie waren? Vrgl. Act. 20, 3.

V. 11. Vertrauensvolle und herzugewinnende Erwähnung der Fürbitte der Leser. Diese ist als das καὶ ἔτι ῥύσεται nicht sowohl bedingend (Erasm., Rosenm., Rück. u. a.), sondern fördernd gedacht: „er wird auch ferner uns retten, da

) Hofm. liest die Stelle καὶ ῥύσεται, εἰς ὃν ἡλπίζαμεν, καὶ ἔτι ῥύσεται. Danach nimmt derselbe das erste καὶ als ein auch, welches einen selbständigen Satz beginne. P. blicke mit dieser nachdrücklichen Hinweisung in die Zukunft auf die weiten ihm noch bevorstehenden Seereisen. Dagegen ist in kritischer Beziehung, dass ὅτι vor καὶ ἔτι nur bei BD 64 fehlt, also weit überwiegend, auch von solchen Zeugen, welche statt ῥύεται: ῥύσεται lesen, wie namentlich NC, bezeugt ist; in exegetischer Beziehung aber, dass die Wiederholung καὶ ἔτι ῥύσεται auf eine Tautologie hinausliefe ohne irgend ein verstärkendes Moment des Gedankens; denn das ἔτι versteht sich ja nach dem bereits gesagten ῥύσεται von selbst. Uebrigens s. gegen die ganze Beziehung auf den Schiffbruch z. V. 8. Hofm. wird zu dieser seltsamen Einschränkung durch die Erwägung veranlasst, dass das Martyrium für Paulus nichts schreckliches haben würde. Doch ist von ihm eine Unterscheidung der Schrecken, die verschiedenartige Katastrophen für ihn haben könnten, auch nicht 11, 23 angedeutet, ausgeschlossen aber ist sie dadurch, dass die „Stimmung des Martyriums“, die verschiedentlich auch im 1. Abschnitt des Briefs laut wird (z. B. 5, 1 f.), keineswegs in Gegensatz zu dieser Stelle gebracht ist.

auch ihr mit eintretet für uns u. s. w.“ Zur Idee von der Wirksamkeit der Fürbitte, die er für die Christen leistet, vrgl. bes. Rom. 1, 9 f. Phil. 1, 3 f., welche die Gemeinden für ihn leisten, vrgl. Phil. 1, 19. Rom. 15, 30 f., (Klöpper). — Die Beziehung des *συν* in *συννπουργ.* liegt in der eigenen Gebetsarbeit des Apostels, mit welcher sich die der Leser hülfsleistend verbindet; die gleiche Hilfsleistung von Seiten anderer Gemeinden wird erst durch *καί* vor *ὑμῶν* angedeutet. — *ὑπὲρ ἡμῶν* „zu unserm Besten.“ Eine Versetzung für *τῇ δεήσει ὑπὲρ ἡμ.* wäre wohl grammatisch möglich (Bernhardy S. 461), ist aber höchst entbehrlich (gegen Erasm., Grot., Schulz, Rosenm.). — *ἵνα ἐκ πολλ. προσώπ.* etc.) göttlich geordneter Zweck des *συννπουργ.* etc. Man beachte die Correlationen: 1) *ἐκ πολλῶν προσώπ.* und *τὸ εἰς ἡμᾶς χάρ.*; 2) *διὰ πολλῶν* und *ὑπὲρ ἡμῶν*; 3) *χάρισμα* und *εὐχαριστηθῇ*. Sonach stehen *ἐκ πολλ. προσώπ.* und dann *διὰ πολλῶν*, desgleichen *τὸ εἰς ἡμᾶς χάρισμα* und dann *ὑπὲρ ἡμῶν* mit einander in Parallele, daher zu verbinden und zu fassen ist: „damit aus vielen Angesichtern das uns gewordene Gnadengeschenk vermittelt vieler die Dankesweihe erhalte (Weizsäcker) um unsertwillen.“ P. meint nämlich: die Danksagung für seine Rettung (d. i. *τὸ εἰς ἡμ. χάρ.*) solle nicht etwa bloss von ihm (und Timoth.) selbst Gott dargebracht werden, sondern sie solle eine Dankpreisung sein, welche von vielen durch Vermittelung vieler für ihn geschieht. Die vielen sind zwar in *ἐκ πολλ. προσώπ.* die nämlichen wie in *διὰ πολλῶν*, dort aber als diejenigen gedacht, welche danksagen, und bei *διὰ π.* als diejenigen, welche die Danksagung vermittelt haben, insofern sie nämlich durch ihr Gebet die Rettung des Ap. zwar nicht mit erwirkt (Meyer), wohl aber zu ihrer eigenen Sache gemacht haben *). Dadurch ist der Zweck der Fürbitte nicht auf seine persönliche Errettung, sondern auf die durch ihn und seine Arbeit dargebotenen Heilsgüter bezogen (vrgl. Klöpper **). *πρόσωπον* wird von Luther u. d. meisten (schon Codd. d. It.) nach dem Gebrauche

*) Ganz ungehörig, dem absichtlich durch die oben angegebenen Correlata geführten Bau der Rede zuwider, war es, *ἐκ πολλ. προσώπ.* oder *διὰ πολλ.* sächlich zu nehmen, und entweder jenes: ex multis respectibus (Bengel, vrgl. Melanth., — auch sprachlich nicht zu rechtfertigen), oder dieses: prolixie (Castal.: „ingentes gratiae“; Wolf, Cleric., Seml., Storr, Rosenm.) zu erklären, vrgl. Luther. So nimmt *διὰ πολλ.* auch Hofm.: „reichliches Danksagen.“ Richtig Vulg.: per multos.

**) Darin liegt das Wahrheitsmoment der zu engen Beziehung von *τὸ εἰς ἡμ. χάρ.* auf das apostolische Amt (Ewald, Ösiand.). Ähnlich Hofm.: die Gabe Gottes, Christum zu verkündigen denen, die ihn noch nicht kennen.

der spätern Gracität (s. Lobeck ad Phryn. S. 380. Schweigh. Lex. Polyb. S. 540. Wahl Clav. Apocr. S. 430) „Person“ gefasst. Hält man dawider für entscheidend, dass diese Bedeutung im N. T. nicht nachweisbar ist (auch Jud. 16 nicht), dass ferner dann besser *ὑπὸ* für *ἐκ* stände, so ist bei der Wortbedeutung „Angesicht“ stehen zu bleiben (Billr., Ewald, Osiand., Hofm.). Der Ausdruck *ἐκ πολλ. προσώπων* ist dann plastisch zu nehmen; denn auf dem fröhlichen Antlitze stellt das dankerfüllte Gefühl sich dar (Prov. 15, 30), es spiegelt sich darin ab und geht in dankerfüllte Rede davon aus und zu Gott empor. Fritzsche ad Rom. III. S. 53 verbindet zwar ebenfalls richtig sowohl *ἐκ πολλ. προσώπ.* als auch *διὰ πολλ.* mit *εὐχαρ.*, fasst aber *ἐκ πολλ. πρ.* von denen, welche die Rettung erfleht haben und dadurch die Veranlasser des Danksagens geworden sind, und *διὰ πολλῶν* von den Danksagenden selbst. So auch Neand. Dabei hat aber der vermittelnde Sinn von *διὰ* sein Recht nicht, und die plastische Beziehung von *πρόσωπον* (s. vorher) kann nur in dem Geschäft des Danksagens selbst textmässig gefunden werden. Dass weder *διὰ πολλ.* an *τὸ εἰς ἡμ. χάρισμα* anzuschliessen (Theophyl. u. a., Billr., Olsh., Osiand., Kling), noch *ἐκ πολλ. προσώπ.* mit *τὸ εἰς ἡμ. χάρ.* zu verbinden ist, als ob stände: *τὸ ἐκ πολλ. προσώπ. εἰς ἡμᾶς χάρισμα* (Ambrosiast., Valla, Beza, Calvin, Grot., Estius u. v., auch Flatt, Fritzsche Diss., Rück., de Wette), erhellt aus dem bisherigen von selbst. Ob übrigens bei *ἐκ πολλ. προσώπ.* das *πολλῶν* Mascul. sei (Hofm. u. schon Vulg.: „ex multorum facie“) oder Neutr., ist nicht zu entscheiden. — *ὑπὲρ ἡμῶν* „unsertwegen“, an sich überflüssig, aber zur Fülle der Darstellung gehörig. Liest man *ὑπὲρ ὑμῶν*, so weist der Apostel abschliessend auf den Werth der den Lobpreis hervorrufenden Thatsache für das Reich Gottes. — Die Zeit, in welcher die Danksagung geschehen soll, ist nach dem Eintritte des *ῥύσεται*, nicht am jüngsten Tage (Ewald). — Der passive Ausdruck *εὐχαριστεῖσθαι* (vgl. Hipp. ep. S. 1284. 31.) ist gedacht wie *ἀχαριστεῖσθαι* (Polyb. 23, 11, 8), Undank erfahren, mit Undank vergolten werden. Vgl. Buttm. neut. Gr. S. 130.

V. 12. *) Jetzt beginnt der Ap. seine Selbstrechtferti-

*) Zur Textkritik: *ἀπλότηι* ist durch **S*****DEFG, die syr. Uebersetzungen, Chrys. Theod. Ambr. bezeugt, *ἀμιότηι* durch **S*ABCMP** Clem. Orig., also vorwiegend alexandrinische Quellen, einige Minusk. haben *πραότηι*. Während Reiche, Klöpfer für *ἀπλότηι* eintreten, hat Lachm. Tisch. VIII, Tregell., Westcott-Hort *ἀμιότηι* in den Text aufgenommen. Auch Meyer entscheidet sich dafür, da es als das ungeläufigere (nur noch Hebr. 12, 10) durch *ἀπλότηι* ersetzt sei. — Für *σαρκική* bieten FG *σαρκίνη*.

gung, und zwar hinsichtlich der Lauterkeit seines Wandels überhaupt (V. 12), hinsichtlich seiner brieflichen Redlichkeit (V. 13. 14) und schliesslich insonders hinsichtlich der Abänderung seines Reiseplans (V. 15—24). — γάρ) Begründung des V. 11 ausgesprochenen Vertrauens, dass die Leser ihm in der bezeichneten Weise durch ihre Fürbitte behülflich seien: „denn wir rühmen uns nach dem Zeugnisse unseres Gewissens, uns dieser Hülfe werth gemacht zu haben.“ Eben deshalb ist dieser Satz von dem vorhergehenden nicht zu trennen, er bildet vielmehr das Bindeglied zwischen diesem und dem Folgenden. — καύχησις) ist nicht gleich καύχημα, materies gloriandi (s. z. Rom. 4, 2), es ist das Thun des καυχώμενος. Daher: „denn dieses unser Rühmen (welches V. 11 enthalten ist) ist das Zeugniß, welches unser Gewissen ablegt, dass wir“ u. s. w. Das heisst: dieses unser Rühmen ist nichts anderes als der Ausdruck unseres Gewissenszeugnisses, dass u. s. w.; es kann also kein αἰσχύνεσθαι ἀπὸ καυχήσεως (Jer. 12, 13) statt finden. Der Inhalt dieses Zeugnisses (ὅτι etc.) ergiebt, wie sehr die καύχησις des P. ein καυχᾶσθαι ἐν κυρίῳ (1. Kor. 1, 31) ist. Sonach ist αὕτη mit ἡ καύχησις ἡμῶν zusammen zu nehmen (vgl. 1. Kor. 8, 9: ἡ ἐξουσία ὑμῶν αὕτη); τὸ μαρτύριον etc. ist das Prädicat, welches durch ἐστὶ eingeführt wird, und ὅτι etc. ist des Zeugnisses Inhalt. Durch die plane Einfachheit dieser Erklärung wird von selbst ausgeschlossen, αὕτη präparativ zu fassen und es entweder auf τὸ μαρτύριον zu beziehen (Luther u. d. meisten), oder härter, weil dann τὸ μαρτύρ. etc. zu einer zwischengeschobenen Apposition gemacht wird, mit Hofm. auf ὅτι etc. Der Sinn wird durch diese Fassungen nicht geändert. — ἐν ἀγιότητι καὶ εἰλικρ. τοῦ Θεοῦ) Θεοῦ ist nicht Superlativbezeichnung, wie noch Emmerl. will; aber es bezeichnet auch weder die Gott wohlgefällige (Schulz, Rosenm., Flatt, Rück., Reiche), noch die vor Gott geltende (Calvin, Beza, Estius, Billr. u. m. nach Theophyl.), noch die Gott ähnliche (Pelag.), noch die göttliche (Osiand.), welche Gottes Art und Weise ist (Hofm.), sondern die von Gott durch den Einfluss der göttlichen Gnade hergestellte sittliche Heiligkeit und Lanterkeit, wie das folgende οὐκ ἐν σοφ. σαρκ., ἀλλ' ἐν χάριτι Θεοῦ beweist *). So auch Olsh., de Wette,

*) Dabei fällt auch die Bedenklichkeit Rückert's wider das Wort ἀγιότητι, welches er entweder abusive wie das Lat. sanctitas Recht-schaffenheit gefasst wissen will, oder aber statt dessen ἀγνόητι con-icirt. Auch Reiche's Bedenken gegen ἀγιότη., dass P. von seiner Lau-terkeit als Lehrer rede, ist unerheblich. Er redet ja von seinem gan-

Kling, Neand., Winer S. 232. Vrgl. *δικαιοσύνη Θεοῦ* Rom. 1, 17, *ἐιρήνη Θεοῦ* Phil. 4, 7 u. dergl. Das seltene *ἀγιότης* findet sich noch 2. Makk. 15, 2. Hebr. 12, 10. Schol. Arist. Thesm. 301. Klöpffer nimmt den Genitiv objectiv, er besage, dass die genannten Eigenschaften als das was sie sind sich vor Gott erwiesen haben. 2, 17. 4, 2. 5, 10. 11. Ueber *εἰλικρ.* s. z. 1. Kor. 5, 8. Stallb. ad Plat Phaed. S. 66 A. — *οὐκ ἐν σοφ. σαρκ. ἀλλ' ἐν χάρ. Θεοῦ*) ist nicht zu parenthesiren; denn es ist dem vorherigen *ἐν ἀγιότ. κ. εἰλικρ. Θεοῦ* parallel, negativen und positiven Aufschluss darüber gebend. Die *σοφία σαρκ.* ist die bloss menschliche Weisheit, die W., welche nicht das Werk des göttlichen Einflusses (des heil. Geistes), sondern der unerleuchteten und unveredelten, von dem sündlichen Gelüste in der *σάρξ* bestimmten Menschennatur selbst ist. S. z. 1. Kor. 1, 26. Es ist jedoch mit Hofm., Klöpff. daran festzuhalten, dass der Ausdruck durch den Zusammenhang bestimmt ist (10, 2 f., 4, 2). Paulus „verwahrt sich dagegen, in seiner amtlichen Thätigkeit sich einer unoffenen, berechnenden, selbstsüchtigen Klugheit bedient zu haben.“ — *ἐν χάριτι Θεοῦ*) ist nicht von Wundern (Chrys.), noch selbst mit Grot.: „cum multis donis spiritualibus,“ sondern ohne alle Beschränkung von dem Einflusse der göttlichen Gnade, unter welchem Paulus lebte und wirkte, zu erklären. — Sämmtliche drei *ἐν* bezeichnen das geistliche Element, in welchem seine Lebensführung sich bewegt habe (Eph. 2, 3. 2. Petr. 2, 18). — *ἐν τῷ κόσμῳ*) „das weit umfassende Gebiet seiner heidenapostolischen Thätigkeit überhaupt,“ Klöpff. Dies dient zur Hervorhebung des heiligen Wandels durch den Gegensatz. Vrgl. Phil. 2, 15. — *πρὸς ὑμᾶς*) bezeichnet die gesellige Richtung, im Verkehr mit euch. S. Bernhardt S. 265. Mehr noch als bei anderen hat er sich bei den Korinthern (daher *περισσοτ.*) solch Verhalten angelegen sein lassen, aber nicht qualitativ, sondern insofern er Gelegenheit hatte, diese Eigenschaften besonders kund zu geben, Klöpff.

V. 13 f. Rechtfertigung des scheinbar ruhmredigen *περισσ.* *δὲ πρ. ὑμᾶς* V. 12, insofern es als nicht ehrlich gemeint verdächtigt werden konnte, durch Geltendmachung der brieflichen Redlichkeit, welche von den Gegnern angefochten gewesen sein muss (vrgl. 10, 10), wahrscheinlich durch die

zen Verhalten, nicht bloss vom Lehren. Dennoch behält der allgemeine Ausdruck etwas Befremdliches, während *ἀπλότης*, „der volle Einklang der Gesinnung mit Wort und That“ (Klöpffer) recht eigentlich den Punkt trifft, auf den hier alles ankommt (V. 13 f.).

Behauptung: seine Briefe an uns sind nicht der Ausdruck seiner wahren Herzensmeinung. — „Denn nicht anderes schreiben wir euch, als was ihr (in unseren Briefen) leset oder auch erkennet,“ d. h. unsere wahre Meinung verstecken und verstellen wir nicht in unsern Briefen an euch, sondern sie stimmt genau zusammen mit dem, was euch die Lesung derselben, oder auch die Bekanntschaft mit unserem Sinne und Charakter sagt. Vrgl. Theodoret. Zu γράφειν in der Beziehung auf den Sinn dessen, was man schreibt, vrgl. 1. Kor. 5, 11. Nach de Wette kommt der Sinn auf den Gedanken hinaus: „ich kann nicht anders, ich muss dieses schreiben.“ Allein P. beruft sich auf die Leser. — ἀλλ' ἢ) praeterquam, nisi *). Beispiele, in welchen der vorhergehende negative Satz schon ἄλλος hat, s. b. Hartung Partikell. II. S. 45. Heind. zu Prot. S. 354 B. Klotz ad Devar. S. 36 f. Baeuml. Partik. S. 5. Win. S. 412 N. Die Ausdrucksweise beruht auf Verschmelzung der zwei Constructionen: οὐκ ἄλλα — ἀλλά und οὐκ ἄλλα — ἢ. Stallb. ad Plat. Phaed. S. 81 B. Kühner II. S. 438. — ἃ ἀναγινώσκετε, ἢ κ. ἐπιγ.) Dieses letztere ἢ steht nicht in Beziehung mit dem erstern, in welchem Falle stehen müsste ἃ ἢ ἀναγ., ἢ καὶ ἐπιγ. Dies gegen Fritzsche's Fassung: „neque enim alia ad vos perscribimus, quam aut ea — aut ea, quae“ etc. ἀναγινώσκειν ist, wie gewöhnlich bei den Attikern und immer im N. T. „lesen“, nicht wie Calvin, Estius, Storr **) nach der Pesch. wollen: erkennen, so oft es auch im Classischen diese Bedeutung hat (Xen. Anab. 5, 8, 6. Pind. Isthm. 2, 35. Herodian. 7, 6; vrgl. auch Orat. Manass. 12). — ἢ καὶ ἐπιγιν.) „oder auch (ohne briefliche Mittheilung) erkennet.“ Willkürlich eintragend Wetst: „vel si alicubi haereat, post secundam aut tertiam lectionem, attento animo factam, sit intellecturus.“ Rück.: „und wohl auch versteht.“ Ganz wider ἢ καὶ, welchem auch die Fassung Hofm. widerstreitet: P. wolle sagen, er schreibe nicht so, dass sie auch anderes verstehen könnten als was er sich bei seinen Worten denke. So müsste bloss καὶ stehen, da ἢ καὶ auf noch etwas anderes als auf das Lesen weist, womit das, was er schreibe, übereinstimme. — Die Assonanz der Ausdrücke ἀναγιν. und ἐπιγιν. (vrgl. 3, 2)

*) Diese Lesung ist durch überwiegende Auctoritäten gesichert. Dass einerseits in BFG ἀλλ' — andererseits in A Minusk. ἢ fortgelassen ist, erklärt sich aus der pleonastischen Redeweise.

**) Calvin meint, ἀναγιν. und ἐπιγιν. seien unterschieden wie erkennen und anerkennen. So im ganzen auch Storr. Aber Estius macht den Unterschied: „et recognoscitis antiqua, et insuper etiam cognoscitis recentia.“

ist im Deutschen nicht wiederzugeben, Lateinisch etwa: *legitis aut etiam intelligitis*. Vrgl. z. Act. 8, 30. Plat. Ep. II. S. 312 D — *ἐλπίζω δὲ* etc.) Hier tritt zum ersten Male die 1. P. Sing. ein. Das Object zu *ἐπιγνώσεσθε* ist *ὅτι καύχημα ὑμῶν ἔσμεν* etc., und *καθὼς καὶ ἐπέγν. ἡμ. ἀπὸ μέρ.* ist Zwischensatz: „ich hoffe aber, dass ihr bis an's Ende erkennen werdet — wie ihr uns auch erkannt habet zum Theil — dass wir euer Ruhm sind.“ So Bisping, Hofm., Klöpp. Man könnte auch (Estius, Rosenm., Billr., Rück., de Wette u. m.) *ὅτι καύχημα* etc. als näheres Object zu *ἐπέγνωτε ἡμᾶς* betrachten; aber da auf diese Weise *ἐπιγνώσεσθε* ohne Object bleibt (Billr. denkt hinzu: „dass ich dasselbe denke, was ich schreibe,“ vrgl. Rück., Osiand.: „all mein Thun und Leiden in seiner Lauterkeit“), so ist obige Verbindung leichter und einfacher. Ambrosiast., Luther, Grot. u. m., auch Olsh. (zweifelhaft Osiand.) nehmen *ὅτι* „denn,“ als grundlegend zu *καθὼς κ. ἐπέγν. ἡμ. ἀπὸ μέρ.* Aber dann fehlt der richtige logische Zusammenhang um so mehr, als sich aus dem allgemeinen *καύχημα ὑμῶν ἔσμεν* etc. kein Schluss auf das durch *ἀπὸ μέρους* beschränkte *ἐπέγνωτε ἡμᾶς* ergibt; die Begründung würde zu *ἀπὸ μέρους* nicht passen. Unnötig die einfach fortlaufende Rede zerreissend Ewald: V. 13. u. 14 bis *μέρους* sei Parenthese, so dass *ὅτι* V. 14 (dass) wieder an V. 12 anknüpfe. — *ἕως τέλους*) ist nicht gedacht: bis zu meinem Tode (Hofm.), sondern bis zu Ende, d. i. bis zum Aufhören dieses Weltalters, bis zur Parusie. Vrgl. 1. Kor. 1, 8. 15, 51 f. Hebr. 3, 6. — V. 14. *καθὼς κ. ἐπέγν. ἡμᾶς* vergleicht die Zukunft, von welcher Paulus hofft, mit der Vergangenheit, von welcher er weiss. Darum aber setzt er der Wahrheit gemäss beschränkend (vrgl. Rom. 11, 25) hinzu *ἀπὸ μέρους*; denn nicht alle Korinther hatten ihn wirklich erkannt. So wird durch den parenthetischen Zusatz „das mit *ὅτι* eingeführte Object der Hoffnung des Ap. in analoge Beziehung gesetzt zu dem, was bereits in der Gegenwart für ihn als verheissungsvolles Factum vor Augen liegt“, Klöpp. Sprachwidrig fasst Hofm. *ἀπὸ μέρ.* zeitlich, insofern nämlich des Ap. bisheriger Verkehr mit ihnen nur erst ein Theil dessen sei, was er mit ihnen zu leben habe. So würde P. *ἕως ἄρτι* im Gegensatz von *ἕως τέλους* geschrieben haben. Calvin, Estius u. Emmerl. beziehen es auf den Grad der Erkenntniss, quodammodo (vrgl. 2, 5), womit Paulus die Leser tadelte, *ὥς μὴ παντελῶς ἀπωσαμένους τὰς κατ' αὐτοῦ γεγενημένας διαβολάς*, Theodoret. Aber eine tadelnde Absicht ist dem Zusammenhange gänzlich fremd, und gewiss hatten die Leser, denen das *ἐνέγνωτε* galt, nicht bloss

quodammodo, sondern ganz und entschieden erkannt, dass u. s. w. Billr. meint, Paulus wolle seine innige Liebe, welche er ihnen bis jetzt nur zum Theil habe beweisen können, bezeichnen. Vrgl. Chrys., nach welchem ἀπὸ μέρους aus Bescheidenheit zugesetzt ist, auch Theophyl., nach welchem P. an die unvollständige Erweisung seiner Tugend denkt. Aber wie konnten das die Leser errathen. — ὅτι καύχημα etc.) „dass wir zum Ruhme (d. i. zum Gegenstand des καυχᾶσθαι) euch gereichen, wie auch ihr uns, am Tage der Parusie“, 5, 10. Es wird euch an jenem Tage Ehre machen, uns zu Lehrern, und uns wird's Ehre machen, euch zu Schülern gehabt zu haben. vrgl. 1. Thess. 2, 19 f. Phil. 2, 16. Fein und gewinnend schlägt der Zusatz καθάπερ κ. ὑμεῖς ἡμῶν jeden Schein der Selbsterhebung nieder. Diese Absicht rechtfertigt zugleich seine Einordnung in den Satz ὅτι καύχημα etc. — ὡς μαθηταῖς ὁμοτίμοις διαλεγόμενος οὕτως ἐξισάζει τὸν λόγον, Chrys. — ἐν τῇ ἡμέρᾳ τ. κυρ. Ἰησοῦ) gehört zum ganzen ὅτι καύχημα — ὑμεῖς ἡμῶν, nicht, wie Rück. willkürlich meint, bloss zu καθάπερ κ. ὑμ. ἡμῶν (so schon Grot., Calov u. m.), auch nicht, wie Hofm. will, „zunächst“ zu καύχ. ὑμῶν ἐσμεν.

V. 15. 16. *) Καὶ τάντῃ τῇ πεποιθ.) „und vermöge dieser Zuversicht,“ nämlich ὅτι ἕως τέλους ἐπιγν. etc. V. 13. 14. πεποίθησις (3, 4. 8, 22. 10, 2. Eph. 3, 12. Phil. 3, 4. Joseph. Bell. 1, 3, 1) ist später Gracität. S. Eustath. ad Od. γ. S. 114, 41. Thom. Mag. S. 717. Lobeck. Phryn. S. 294 f. — ἐβουλόμην) Meyer beurtheilt die in der Aussage vorausgesetzten Verhältnisse mit Folgendem: Den V. 16 dargelegten Reiseplan hegte Paulus vor Abfassung unsers ersten Briefs, und er hatte ihn den Korinthern (ob in dem ersten, verlorenen Briefe, oder auf andere Weise, wissen wir nicht) mitgetheilt. Aber auch schon vor oder während der Abfassung unsers ersten Briefes änderte er diesen Plan dahin ab, dass seine Reise nicht erst nach Korinth und dann nach Macedonien, und von da wieder nach Korinth zurück (V. 16), sondern durch Macedonien nach Korinth gehen sollte (1. Kor. 16, 5). Im 1. Briefe wird danach nicht der ursprüngliche (Baur), sondern der bereits geänderte Reise-

*) Zur Textkritik: V. 15. Für χάριν haben **N***BLP** χαράν, eine LA., welche die Glosse des Chrys. erklärt: χάριν δὲ ἐνταῦθα τὴν χαράν λέγει. Für σχῆτε zeugen **NBCP**, für ἔχητε **ADEFGKL**. Das erstere ist von Tisch. VIII., Tregell., Westcott-Hort mit Recht aufgenommen. Gegen Meyer. — V. 16. Für διελθεῖν bevorzugt nach Griesb.'s Empfehlung Lachm., Rück., Hofm., Meyer ἀπελθεῖν, das jedoch durch **AD*FGP** Copt. Chrys. Damasc. nicht ausreichend bezeugt ist.

plan ohne Rücksicht auf die frühere Mittheilung angegeben, was dann dem Ap. als Wankelsinn gedeutet wurde. Die Annahme einer Aeussderung des vermeintlichen Zwischenbriefs wird hiedurch entbehrlich. Vrgl. Klöpp. Comm. S. 39 f. Weizsäcker S. 629 f. Ein Nothbehelf ist die Unterstellung des Chrys., Theodoret u. Oecum., wonach P. sagen wolle: ich hatte, als ich euch 1. Kor. 16, 5 schrieb, den unausgesprochenen Willen, meinem Versprechen noch zuvorzukommen und noch früher (gleich auf der Hinreise nach Maced.) zu euch zu gelangen. Wie sollte an den unausgesprochenen Gedanken die Beschuldigung der Unbeständigkeit geknüpft werden können? Hausraths Meinung, wonach 1. Kor. 16. 5 f. den ursprünglichen Reiseplan darstelle, der nach der Abänderung (2. Kor. 12, 14. 20 f. 13, 1) 2. Kor. 1, 15 wieder aufgenommen wurde, steht und fällt mit seiner Hypothese des Vierkapitelbriefs. Vrgl. überhaupt Holtzmann a. a. O. S. 484 f. — *πρότερον*) gehört zu *πρὸς ὑμᾶς ἐλθεῖν* *). Meyer erklärt: ich war Willens, zuerst zu euch zu kommen, — nicht, wie ich nachher meinen Plan umänderte, zuerst zu den Macedoniern, und dann von da zu euch. Doch ist *πρότερον* nicht kurzweg gleich *πρῶτον*, und die Klarheit des Ausdrucks erforderte, falls diese Bedeutung beabsichtigt wäre, jedenfalls ein darauf folgendes *ἔπειτα* (Hebr. 7, 27). Es dürfte daher bei der Fassung: „ich wollte früher zu euch kommen“ stehen zu bleiben sein. Beza, Grot., Bengel u. m. auch Rosenm. u. Rück. verbinden *πρότ.* und *ἐβουλ.*, was aber theils an sich sinnwidrig (denn Paulus kann nicht sagen: „ich war früherhin Willens, zu euch zu kommen,“ da er's noch immer Willens ist), theils dem *ἵνα δευτ. χάρις. σχ.* nicht entsprechend wäre; denn nicht das *πρότερον ἐβουλόμην*, sondern das *πρότερον πρὸς ὑμᾶς ἐλθεῖν* sollte eine *δευτέρα χάρις* nach sich ziehen. — *ἵνα δευτέραν χάριν σχῇτε*) *δευτέραν* ist dem *πρότερον* sinnreich entsprechend: „damit ihr eine zweite Gnadenwohlthat hättet.“ Mit *χάριν* ist eine göttliche Gnadenerweisung gemeint, mit welcher Paulus sein Kommen für die Gemeinde verbunden wusste; denn wohin er amtsthätig kam, kam er als Mittheiler göttlicher *χάρις*. Rom. 1, 11. vrgl. 15, 29. Chrys., Oec. u. m., auch Kypke, Emmerl., Flatt u. Bleek (Stud. u. Krit. 1830. S. 622): *χάρις* sei gleich *χαρά*. Aber wenn auch *χάρις* „Vergnügen, Freude“ bedeuten kann und wie Tob. 7, 18 Gegensatz von *λυπή* be-

*) Die Stellung von *πρότερον* gleich hinter *ἐβουλ.* (Lachm., Tisch., Tregell., Westcott-Hort), welche weit überwiegend bezeugt und deshalb vorzuziehen ist, macht hierbei keinen Unterschied.

zeichnet (Eur. Hel. 661. und öfter bei Pindar. s. Duncan. Lex. ed. Rost S. 1191, bei Plato: Ast Lex. III. S. 538), so ist doch im N. T. dieser Gebrauch nicht nachweislich; auch wäre der Sinn der sonstigen zurückhaltenden Ausdrucksweise des Ap. (vgl. Rom. 1, 11 f.) nicht entsprechend. Aber auch nicht eine „Wohlthat von Seiten des Ap.“ (Grot., Rosenm., Schrader, Billr., Hofm.) ist bezeichnet, weil der Ausdruck der Pietät und Demuth desselben (vgl. 1. Kor. 15, 10) nur dann gemäss ist, wenn eine göttliche Hulderweisung gemeint ist. Die Vergleichung von 1. Kor. 16, 3 (Hofm.) ist deshalb nicht passend, weil daselbst eine *χάρις* genannt wird, deren Geber die Leser sind. Aber was meint er nun mit *δευτέρα χάριν*? Viele antworten mit Estius: „ut ex secundo meo adventu secundam acciperetis gratiam, qui dudum accepistis primam, quando primum istuc veniens ad fidem vos converti.“ Vgl. Pelag., Calvin, Wolf, Mosh., Bengel, Emmerl. Meyer lehnt von seinen geschichtlichen Voraussetzungen aus diese Ansicht ab (s. Einl. § 2); P. sei vor den beiden Briefen bereits zweimal in Korinth gewesen. Auch würde die *δευτέρα χάρις* in diesem Sinne, falls *πρότερον* „zuerst“ hiesse und sein sachliches *ἔπειτα* in dem mit epexegetischem *καὶ* angeknüpften V. 16 erhielte (s. ob.), keineswegs als ein durch das *πρότερον* bedingter Zweck erscheinen; denn auch ein späteres Kommen würde eine *δευτέρα χάρις* in diesem Sinne zur Folge gehabt haben. Vielmehr verhalte sich die Sache so, dass die *δευτέρα χάρις* als durch das *πάλιν ἀπὸ Μακεδ. ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς* eintretend erscheine. Paulus sei Willens gewesen, auf seiner beabsichtigten Reise zweimal Korinth zu besuchen, hatte sich also vorgenommen, zuerst zu den Korinthern zu kommen (nicht erst zu den Macedoniern), damit sie dann bei seiner Rückkunft aus Macedonien noch eine zweite *χάρις* hätten (die erste *χάρις* sollten sie auf seiner Hinreise haben). Meyer hält dafür, dass bei dieser Erklärung: 1) die sprachlich falsche Annahme entbehrlich ist, *δευτέρα* sei hier gleich *διπλῆν*, wie Bleek u. Neander nach Chrys. u. Theodoret *) wollen; dass 2) das Urtheil Rückert's irrig sei, *ἵνα δευτ. χάριν σχῆτε* stehe an einem falschen Platze und gehöre eigentlich erst hinter *ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς* V. 15. Vielmehr diene nach dem epexegeti-

*) Im übrigen stimmen Theodoret, Bleek u. Neander, wie auch Billr., Olsh. u. Rück., damit überein, *δευτέρα χάριν* beziehe sich auf die beabsichtigt gewesene wiederholte Anwesenheit in Korinth nach Rückkunft von Macedonien. Aber Chrys. erklärt entsprechend die doppelte Freude als *καὶ τὴν διὰ τῶν γραμμάτων καὶ τὴν διὰ τῆς παρουσίας*. So auch Erasm., Vatabl. u. a.

schen καὶ V. 16 δι' ὑμῶν διελθεῖν εἰς Μακεδ. dem πρότερον πρὸς ὑμᾶς ἐλθεῖν, und dann καὶ πάλιν ἀπὸ Μακ. ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς dem ἵνα δευτέρ. χάριν σχῆτε zur genau und klar entsprechenden Auskunft. Vrgl. Baur I. S. 338. 2 A. Hält man aber an der gewöhnlichen Bedeutung von πρότερον fest und berücksichtigt die beschwerliche Verschränkung der einzelnen Glieder der Aussage, welche Meyer's Fassung anzunehmen zwingt, so ist dieselbe zum Erweise eines doppelten Aufenthalt's in Korinth vor unsern Briefen nicht brauchbar, und die nach Estius Formulirung mitgetheilte Ansicht bleibt unentkräftet. Wie zweifelhaft übrigens die Ansetzung eines solchen zweiten Besuchs unter allen Umständen ist, erhellt aus Angers Annahme: „apostolum intra annum illum cum dimidio, quem, quum primum Corinthi esset, ibi transegit, per breve aliquod temporis spatium in regiones vicinas discessisse; sic enim si res se habuit, P., etsi bis ad Corinthios venerat, ita ut in secunda, quam iis misit, epistola adventum tertium polliceri posset: tamen, quoniam per totum illud intervallum Corinthi potissimum docuerat, simile beneficium, quod in itinere superiore in eos collacaturus erat, jure secundum appellavit,“ rat. temp. S. 72. 73. Vrgl. Schott S. 587.

V. 17. *) „Dieses also (nach dem eben Gesagten) wollend, verfuhr ich doch nicht also leichtsinnig?“ dieses mein Vorhaben war doch nicht somit ein ohne die gehörige Bedachtnahme auf die Ausführung gefasstes? μήτι setzt eine verneinende Antwort, wie immer, wobei ἄρα (nach Lage der Sache ausdrückend) nichts ändert, als ob es etwa einen Gedanken möglicher Bejahung beimische. Ein solcher gleichsam nur vorführender, anklopfender Sinn, welcher hier fremd ist, könnte nur im Contexte liegen, hätte aber mit ἄρα nichts zu thun (gegen Hartung, welchem Hofm. folgt). S. Klotz ad Devar. S. 176 f. Win. S. 414. — τῇ ἐλαφρίᾳ Der Artikel bezeichnet den Leichtsinn nicht als den von den Korinthern dem Ap. vorgeworfenen (Billr., Olsh., Rück., de Wette), was er näher hätte andeuten müssen, um so verstanden zu werden, sondern den Leichtsinn als solchen überhaupt, in abstracto: doch nicht des Leichtsinns habe ich mich schuldig gemacht? ἐλαφρία gehört unter die erst spät von Adjectivis auf ρος gebildeten Substantiva auf ρια. S. Lobeck ad Phryn. p. 343. Zum ethischen Sinn (Leichtfertigkeit) vrgl. Schol. Ar. Av. 195. u. ἐλαφρός b. Polyb. 6, 56, 11, ἐλαφρόνοος

*) Das überwiegend bezeugte βουλόμενος (NABCFGP) ist von Tisch. VIII, Tregell., Westcott-Hort in den Text aufgenommen, βουλεύόμενος (DEK) ist aus dem Folgenden herübergenommen.

Phocyl. b. Stob. Flor. app. 3, 7. — ἢ ἂν βουλευόμην, κατὰ σάρκα βουλευόμην) ἢ ist nicht „aut“ (Billr., Rück., Osiand., Hofm., Klöpp. nach Vulg. u. d. meisten), sondern „an“; denn das Verhältniss beider Sätze ist: Nicht leichtsinig war mein Vorhaben, es wäre denn, dass ich meine Entschliessungen κατὰ σάρκα fasse. S. Hartung II. S. 61. Andernfalls bleibt auch das zweite Glied ein selbständiger Frageatz; P. nimmt dann mit dem ersten auf den bestimmten Fall, mit dem zweiten auf sein Verfahren überhaupt Rücksicht, Klöpp. — Beachte den Unterschied von ἐχρησάμην als Aor. (geschichtlicher Fall) und βουλευόμην als Praes. (Verfahren überhaupt). — κατὰ σάρκα) nach Massgabe der σάρξ, d. i. so dass ich mich von den Trieben des sündlich bestimmten Menschenwesens (nicht vom πνεῦμα ἅγ.) leiten lasse. Gal. 5, 16 f. — ἵνα ἢ παρ' ἐμοὶ τὸ ναὶ ναὶ καὶ τὸ οὐ οὐ) Mit ἵνα wird einfach die unsittliche Absicht ausgedrückt, welche mit dem βουλευέσθαι κατὰ σάρκα verknüpft sein würde. Das doppelte ναὶ ναί — οὐ οὐ dient entweder zur Verstärkung oder das zweite ist jedesmal Prädikat des ersten. Im ersteren Sinne erklärt Meyer mit Recht: „damit bei mir das Ja ja und das Nein nein statt finde,“ d. h. damit bei mir das Bejahen und das Verneinen zusammen sei, damit ich je nach Befinden der fleischlichen Selbstbestimmung zusage und wieder absage; heute Ja und morgen Nein, oder Ja und Nein gleichsam in einem Athem. Irrig meint Billr., bei dieser Erklärung müsse καὶ „auch“ gefasst werden. Dass es „und“ heisse, beweist V. 18. 19. Die Verdoppelung des ναὶ und οὐ verstärkt die Schilderung des Unverlässigen, welcher eben so angelegentlich bejaht wie hinterher verneint. Dies verkennend, wollten Grot. u. Estius die sehr schwach bezeugte Lesart der Vulg. τὸ ναὶ καὶ τὸ οὐ vorziehen. Der Artikel bezeichnet das ναὶ ναὶ und das οὐ οὐ als bekannte und solenne Formeln der bejahenden und verneinenden Beethuerung (was sie auch im jüdischen Sprachgebrauche waren, s. Wetst. ad. Matth. 5, 37). Vrgl. zu ναὶ ναί Soph. O. C. 1743. In der Hauptsache, dass nämlich das ναὶ ναὶ und das οὐ οὐ als Subject von ἢ genommen wird, stimmen mit dieser Erklärung Erasm., Beza, Calvin, Estius (jedoch statt ἵνα: ἵνα μὴ conjiquirend), Corn. a Lap., Grot., Mill, Wolf, auch Rosenm., Emmerl., Flatt, Schrader, Rück., de Wette, Osiand., Neand., Meier und Olsh., welcher jedoch für ναί und οὐ die „eigenthümliche“ (ohne Sprachgebrauch angenommene) Bedeutung Wahrheit und Lüge aufstellt. Der Diplasiasmus ναὶ ναί und οὐ οὐ ist nicht grundlos (Einwand von Billr. u. Hofm.), sondern entspricht ganz dem gereizten Affecte des

sittlichen Selbstbewusstseins, dahingegen hernach V. 18 bei der im Hinblick auf den treuen Gott ruhig weiter gehenden Rede das bloss *καὶ οὐ* völlig an seinem Platze ist. Beachte ferner, dass der einfache Ausdruck des Miteinanders des Ja und Nein (Einwand Hofm.) frappanter ist, als wenn P. eine nähere Explication der Ja- und Nein-Maxime gegeben hätte. Die Leser kannten ihn ja, und auch die Uebelwollenden mussten's wissen, dass er kein Ja- und Nein-Mann sei. Die zweite Fassung, nach der *καὶ* und das jedesmal zweite *οὐ* als Prädicate betrachtet werden, ergiebt den ganz entgegengesetzten Sinn: „damit bei mir das Ja sei ja und das Nein sei nein“, d. h. damit ich auch hartnäckig durchführe, was ich mir vorgesetzt. Vrgl. Jac. 5, 12. So nach Chrys. Theodor., Theophyl., Oecum., Erasm., Castal., Beng. u. m., auch Billr.; Winer § 53. 6. S. 429 entscheidet nicht. Dagegen aber spricht der Context rückwärts („levitatis et inconstantiae, non autem pertinaciae crimen hic a se depellere studet“, Estius) und vorwärts (V. 18. 19), wo für die vorhergehende Verdoppelung das einfache *καὶ καὶ οὐ* eintritt. Hofm. trägt in *παρ' ἐμοί* den Gegensatz von *παρὰ τῷ Θεῷ*, so dass der Gedanke sei: etwas zusagen oder ablehnen aus Gründen, die dem eigenen Selbst entnommen sind, ohne Vorbehalt, weil lediglich als Ausdruck des Eigenwillens, wobei Jac. 4, 13 f. verglichen wird *). Jener Gegensatz müsste im Vorherigen begründet sein, an sich sowohl wie nach dem angenommenen Sinne. Ueberdies würde der fingirten Betonung von *παρ' ἐμοί* die Wortstellung *ἵνα παρ' ἐμοί ᾖ* entsprechend gewesen sein; auch würde der Gedanke, kein schlechthiniges Ja oder Nein zu sprechen, zwischen dem *καὶ* und dem *τὸ οὐ* nicht *καί*, sondern *ἢ* erfordert haben. Und war denn P. wirklich der Mann, bei dessen Beschliessen „das Ja immer mit dem Vorbehalte eines Nein gemeint ist?“ Luther's willkürliche Uebersetzung (vrgl. Ambros. u. Erasm.) kommt darauf zurück, dass man nach *κατὰ σ. βουλ.* das Fragezeichen setzt, und dann hinzudenkt: nequaquam, von welcher Verneinung *ἵνα* etc. den Zweck angäbe. Ueber die aus Missverstand verdrehende falsche Uebersetzung der Pesch. (welcher Grot. beistimmt) s. Fritzsche Diss. II. S. 2.

V. 18 **). „Aber nach seiner Treue bewirkt Gott, dass

*) Aehnlich Ewald, aber *παρ' ἐμοί* (mit Camerar.) penes me fassend („bloss nach meinem Belieben das eine oder das andere zu sagen und zu thun“), als ob *ἐν ἐμοί* stände. Ew. vergleicht Ps. 12, 5.

**) Die LA. *ἔστιν* ist durch N*ABCD*FGP Vers. u. KV. gesichert; *ἐγένετο*, das Reiche vertheidigt, kam aus V. 19 ein.

unsere Rede an euch nicht ja und nein, nicht unzuverlässig ist“. Vrgl. Erasm. Paraphr.: „Sed non fallit Deus, cujus praesidio factum est, ut sermo noster, quo vobis illius evangelium praedicavimus, non vacillarit, sed semper sui similis fuerit“. Das $\delta\acute{\epsilon}$ führt den Gegensatz (vielmehr) gegen das mit der vorherigen Frage verneinte Verhältniss ein (Baeuml. Partik. § 95); $\delta\tau\iota$ aber ist gleich $\epsilon\iota\varsigma\ \acute{\epsilon}\kappa\epsilon\iota\upsilon\omicron$, $\delta\tau\iota$ wie Joh. 2, 18. 9, 17. 11, 51. 1. Kor. 1, 26 al.: „Getreu ist Gott in Bezug darauf, dass unsere Rede“ u. s. w., d. i.: getreu erweist sich Gott dadurch, dass u. s. w. Beza, Calvin, auch Flatt, Rück., de Wette, Osiand., Neand., Ewald, Hofm., Klöpp. nehmen $\pi\iota\sigma\tau\omicron\varsigma\ \delta\ \theta\epsilon\omicron\varsigma$ als Bethuerung: proh Dei fidem! Diese Erklärung ist zwar sachlich gerechtfertigt und dem Zusammenhange entsprechend, entbehrt aber einer Stütze im Sprachgebrauch; denn das $\zeta\omega\ \acute{\epsilon}\gamma\omega$ — $\delta\tau\iota$ (s. z. Rom. 14, 11), welches man vergleicht, ist eine solenne Schwurformel, was aber das dem Ap. sehr geläufige $\pi\iota\sigma\tau\omicron\varsigma\ \delta\ \theta\epsilon\omicron\varsigma$ (1. Kor. 1, 9. 10, 13. 1. Thess. 5, 24. 2. Thess. 3, 3. 1. Joh. 1, 9) nicht ist. Auch ist 11, 10 nicht zu vergleichen, wo ein subjectives Verhältniss als Gewähr des Ausgesagten geltend gemacht wird. — $\delta\ \lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma\ \eta\mu\omega\upsilon$ wird von den Meisten, auch von Klöpp. auf die Verkündigung des Evangel. bezogen, wonach also P. gegen den Verdacht der Unwahrhaftigkeit in seinen Beschlüssen und Versicherungen die Wahrhaftigkeit seiner Predigt einlegt, — worin ein moralisches Argument a majori ad minus liegt; denn die Meinung Hofm.: P. wolle sagen, mit seiner Predigt aber verhalte es sich anders als mit der bedingten Beschaffenheit seines Ja und Nein, — fällt mit seiner Fassung von V. 17. Dass aber die gewöhnliche Auslegung des $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$ von der Predigt, nicht überh. von der Rede des Ap. (Rück.), oder von jenem nicht erfüllten Versprechen (Erasm. in d. Annot.), die richtige sei, ergiebt V. 19 unzweifelhaft. Auch der erneute Uebergang zur Mehrzahl ($\eta\mu\omega\upsilon$) deutet darauf. Olsh. mischt beide Erklärungen zusammen.

V. 19—22*). P. begründet V. 19 f., was er V. 18 ver-

*) Zur Textkritik: V. 20. $\delta\iota\omega\ \kappa\alpha\iota\ \delta\iota'\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$ lesen \aleph ABCFGP Vulg. Syr. Schaafii, Copt. Arm. Marc. So Lachm., Rückert, Tisch. VIII, Tregell., Westcott-Hort. Der Ursprung der Lesung der Recepta: $\kappa\alpha\iota\ \acute{\epsilon}\nu\ \alpha\upsilon\tau\omega$ (D**EKL Pesch. Chrys.) wird von Meyer auf die durch Augenfehler veranlasste Auslassung von $\delta\iota\omega$ (so Ambrstr. D*) und die Ersetzung von $\delta\iota'\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$, das zu $\delta\iota'\ \eta\mu\omega\upsilon$ nicht zu passen schien, zurückgeführt. Dazu kommt die Versuchung, die in liturgischen Gebrauch übergegangene Aussage (vrgl. Theodoret b. Tisch. VIII und die Hinzufügung von $\kappa\alpha\iota\ \tau\iota\mu\eta\eta$ — FG — zu $\delta\acute{o}\xi\alpha\nu$) zu glätten. Je-

sichert hat mit Bezug auf den Inhalt seiner Verkündigung, welcher die thatsächliche Probe dafür liefert, und führt dann seine Wahrhaftigkeit auf die Festigung zurück, die er von Gott erfährt, V. 21 f.

V. 19. Ὁ τοῦ Θεοῦ γὰρ υἱός, wie nach überwiegenden Zeugen Lachm., Rück., Tisch. u. Westcott-Hort richtig haben (γὰρ an der vierten Stelle, s. Fritzsche Quaest. Luc. S. 100. Ellendt Lex. Soph. I. S. 339. Herm. ad Philoct. 1437), lässt das τοῦ Θεοῦ mit Nachdruck vortreten, um das von Christo auszusagende οὐκ ἐγένετο ναὶ κ. οὐ gleich in seiner göttlichen Gewissheit fühlbar zu machen. Gottes Sohn, und doch ναὶ κ. οὐ sein, wäre Widerspruch. In dem ganzen ὁ — Ἰ. X. liegt ein wehevoller Nachdruck. — ὁ ἐν ἡμῖν δι' ἡμῶν κηρυχθεὶς) erinnert die Leser an die erste Verkündigung Christi unter ihnen, an welche P. erinnern musste, wenn sie vollständig aus ihrer Erfahrung von Anfang an sich bewusst werden sollten, dass Christus nicht ναὶ κ. οὐ geworden sei. Um aber diese erste Verkündigung mit dem ganzen persönlichen Gewichte der Verkündiger ins Bewusstsein treten zu lassen, setzt er im gerechten Selbstgeföhle des von ihm und seinen Genossen vor den spätern Arbeitern erworbenen Verdienstes als nähere Bestimmung von δι' ἡμῶν noch mit nachdrücklicher Umständlichkeit hinzu: δι' ἐμοῦ κ. Σιλουανοῦ κ. Τιμοθέου. Denn letztere beiden waren bei seiner ersten Arbeit in Korinth seine Gehülfen gewesen. S. Act. 18, 5. Daraus erhellt, warum er nicht andere, wie Apollos, sondern gerade diese genannt hat (Calvin meint, gerade diese seien am meisten verleumdet worden); daher auch nicht die grössere Glaubhaftigkeit der Versicherung (Chrys., Theophyl. u. a.) als beabsichtigt anzunehmen ist. Ein Seitenblick auf den von den judaistischen Gegnern gepredigten Christus (11, 4) liegt hier (gegen Klöpfer S. 142 f.) dem Zusammenhange noch fern. — Σιλουανοῦ) So durchgängig bei Paulus (1. Thess. 1, 1. 2. Thess. 1, 1), auch 1. Petr. 5, 12. In der Apgesch. kommt nur der abgekürzte Name Σίλας vor (DEFG schreiben übrigens Σίλβανον). Dem Timoth. vorangestellt ist hier Silvan., weil dieser ein älterer apostolischer Gehülfe war als jener. S. schon Act. 15, 22 f. Zimmer identificirt Silvanus mit Titus, wofür aber die paulinischen Briefe keine Stütze geben. (Vrgl. Ztschr. f. kirchl.

denfalls hat Meyer mit Recht die Meinung Fritzsche's (de conform. Lachm. S. 56) und Reiche's (Comm. crit. I. S. 331 f.) zurückgewiesen, dass erst die liturgische Beziehung des ἀμὴν die Einfügung des διὸ und die Umsetzung des ἐν αὐτῷ in δι' αὐτοῦ veranlasst habe.

Wschft. u. kirchl. Leb. 1881 S. 169 f. Jahrb. f. prot. Theol. 1881 S. 721 f. Dagegen Jülicher a. a. O. 1882 S. 538 f.). — οὐκ ἐγένετο καὶ κ. οὐ) „er ist nicht Bejahung und Verneinung geworden“, hat sich nicht unzuverlässig, nicht als solchen gezeigt, welcher (die Erfüllung der göttlichen Verheissungen, V. 20) bejaht und auch verneint, also solchen Widerspruch in sich dargestellt hätte. Dies sagt P. von Christo selbst, insofern in dem persönlichen objectiven Christus vermöge seiner Erscheinung und seines ganzen Werkes das καὶ in Bezug auf die göttlichen Verheissungen, die Affirmation ihrer Erfüllung, thatsächlich gegeben ist. Verkehrt verstanden sonst (vgl. schon Chrys., Theodoret, Theophyl.) die meisten Χριστός doctrina de Christo („unser Evangelium von Christo ist nicht veränderlich, bald so bald anders, sondern es bleibt sich immer gleich“), was hier noch insonders durch V. 20 u. 21 verwehrt wird. Auch Hofm. erklärt ähnlich: damit dass Christus durch die Predigt an die Leser gekommen, sei ein Ja (die Bejahung aller göttlichen Verheissungen) ergangen, ohne dass ein Nein dazwischenklang. Olsh. und Rück. fassen richtig von Christo selbst; aber ersterer setzt an die Stelle des einfachen Wortsinns den nicht ganz entsprechenden Gedanken: „Christus ist die absolute Wahrheit, die Position schlechthin; in ihm ist die reale Erfüllung der göttlichen Verheissungen, die Negation fehlt ihm durchaus“, und letzterer beschränkt ἐγένετο willkürlich bloss auf die Erfahrung der Korinther („er hat sich unter euch nicht als unzuverlässig bewiesen“). Paulus sagt aber das οὐκ ἐγένετο καὶ κ. οὐ überhaupt und allgemein von Christo aus und mahnt die Korinther durch ὁ ἐν ὑμῖν — Τιμοθ., es an ihrem Theile und aus eigener Erfahrung zu erkennen. — ἀλλὰ καὶ ἐν αὐτῷ γέγονεν) also von beiden nur das erstere, d. i. Bejahung (dass die göttlichen Verheissungen erfüllt sind und erfüllt werden sollen) ist in ihm hergestellt; in Christo ist thatsächlich Ja dazu gegeben, dass u. s. w. Im Perf. γέγονεν (anders der vorherige Aor. ἐγένετο) ist das bestehende Geschehene enthalten. Vgl. z. Kol. 1, 16. Joh. 1, 3. Contextwidrig (s. V. 20) bezog Grot. καὶ ἐν αὐτῷ γέγ. auf die Wunder, durch welche Christus die apostolische Verkündigung bestätigt habe. Beza aber, gezwungen und wegen V. 20 falsch, fasste ἐν αὐτῷ von Gott, dessen Sohn „constantissima Patris veritas“ sei.

V. 20. Begründende Nähererklärung zu καὶ ἐν αὐτῷ γέγονεν, fortlaufend bis zu Ende des Verses, daher ὅσαι bis ἀμήν nicht mit Griesb., Scholz, Ewald zu parenthesiren ist. — τὸ καὶ und τὸ ἀμήν können nicht synonym sein, wie

die meisten Aelteren wollen („repetit, ut ipsa repetitione rem magis confirmet“, Estius), was schon durch die richtige Lesart $\delta\iota\omicron\ \kappa.\ \delta\iota'\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\ \tau\omicron\ \acute{\alpha}\mu\eta\acute{\nu}$ nicht als möglich sich darstellt. Vielmehr muss ersteres die Ursache ($\delta\iota\omicron$) des letzteren sein. Nun aber ist der Ausdruck $\tau\omicron\ \acute{\alpha}\mu\eta\acute{\nu}$ ohne Zweifel aus der gottesdienstlichen Sitte zu erklären, dass auf das öffentliche Gebet ein allgemeines Amen zur Bezeugung der allgemeinen Glaubensgewissheit der Erhörung gesagt wurde (s. z. 1. Kor. 14, 16). (Ueber den alttestamentl. Gebrauch von $\acute{\alpha}\mu\eta\acute{\nu}$ vrgl. Klöpp. und Winer RW. II. S. 550.) Demnach ist $\tau\omicron\ \nu\alpha\acute{\iota}$ und $\tau\omicron\ \acute{\alpha}\mu\eta\acute{\nu}$ hier so zu unterscheiden, dass $\tau\omicron\ \nu\alpha\acute{\iota}$, wie im ganzen Contexte, die objectiv gegebene Gewissheit (vrgl. zur Sache Rom. 15, 8), $\tau\omicron\ \acute{\alpha}\mu\eta\acute{\nu}$ aber die subjectiv vorhandene Gewissheit, die Glaubensgewissheit bezeichnet. Das erste bejaht, das zweite bekräftigt (Hofm.). Mit-hin: „denn so viele Verheissungen Gottes sind (im A. T.), in ihm ist das Ja (in Christo ist die objective Gewähr ihrer Erfüllung gegeben); darum findet auch durch ihn das Amen statt“, d. h. darum geschieht's auch durch Christus, dass zu den Verheissungen Gottes das Amen gesagt wird; Christo, seinem Werk und Verdienst, ohne welches uns diese Gewissheit abginge, ist die subjective Gewissheit der göttlichen Verheissungen, der Glaube an ihre Erfüllung zu verdanken. Zwar meint Billr. (so im Wesentlichen auch de Wette): die Vorstellung sei, dass die Verkündiger des Evangel. das Amen sagen durch ihre Verkündigung, so dass $\tau\omicron\ \nu\alpha\acute{\iota}$ auf die lebendige Wirksamkeit Gottes in Christo, in welchem er seine Verheissungen erfülle, $\tau\omicron\ \acute{\alpha}\mu\eta\acute{\nu}$ aber auf die treue und beständige Verkündigung dieser Thaten Gottes sich beziehe. Allein das Amensagen drückte die Glaubensgewissheit aus und geschah von allen, daher $\tau\omicron\ \acute{\alpha}\mu\eta\acute{\nu}$ zur Bezeichnung der Praedicatio höchst unpassend wäre. Ganz willkürlich endlich Rück.: $\tau\omicron\ \nu\alpha\acute{\iota}$ gehe auf die durch die Erscheinung Christi selbst bewirkte Erfüllung der Weissagungen, $\tau\omicron\ \acute{\alpha}\mu\eta\acute{\nu}$ aber auf die daraus erwachsene Errichtung der Kirche. — Der Artikel vor $\nu\alpha\acute{\iota}$ und $\acute{\alpha}\mu\eta\acute{\nu}$ bezeichnet das bestimmte Ja und Amen, welches sich auf die $\acute{\epsilon}\pi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\acute{\iota}\alpha\iota\ \theta\epsilon\omicron\upsilon$ bezieht und auf sie gehört. Vorher V. 19 war der Artikel nicht gesetzt, weil noch keine bestimmte Beziehung des Ja angegeben war. — $\tau\omicron\ \theta\epsilon\omicron\ \pi\acute{\rho}\omicron\varsigma\ \delta\acute{o}\xi\alpha\upsilon\ \delta\iota'\ \eta\mu\acute{\omega}\nu$) teleologische Bestimmung zu $\delta\iota'\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\ \tau\omicron\ \acute{\alpha}\mu\eta\acute{\nu}$ mit nachdrücklicher Voranstellung von $\tau\omicron\ \theta\epsilon\omicron$: „Gott zur Ehre durch uns“, d. h. was zu Gottes Verherrlichung gereicht (8, 19) durch uns. — $\delta\iota'\ \eta\mu\acute{\omega}\nu$) nostro ministerio (Grot.), insofern nämlich die Wirksamkeit der evangelischen Verkündiger das Amen, die Glaubensgewissheit

von Gottes Verheissungen, vermittelt. Rom. 10, 14. Eben deshalb hat Klöpp. weniger zutreffend $\tau\tilde{\omega}$ $\theta\epsilon\tilde{\omega}$ — $\eta\mu\tilde{\omega}\nu$ auf den ganzen vorhergehenden Satz bezogen.

V. 21 f. $\mathcal{A}\acute{\epsilon}$ nicht grundangehend für $\tau\tilde{\omega}$ $\theta\epsilon\tilde{\omega}$ $\pi\rho\acute{o}s$ $\delta\acute{o}\xi\alpha\nu$ (Grot.), noch die Versicherung, ohne Wankelmuth gepredigt zu haben, bestätigend (Billr.), sondern weiterführend. P. hat nämlich soeben noch mit $\delta\iota'$ $\eta\mu\tilde{\omega}\nu$ auf den heiligen Erfolg hingewiesen, welcher sein (und seiner Genossen) Wirken zu Wege bringe, nämlich dass das Amen des Glaubens zu allen Gottesverheissungen gesagt werde Gott zur Ehre. Nun aber will er auch den innern göttlichen Lebensgrund aufzeigen, in welchem dieses Wirken und sein Erfolg beruhe, nämlich die christliche Festigung, welche keinem anderen als Gott selbst zu verdanken sei. — Zur Structur vrgl. 5, 5, daher Billr. (dem Olsh. folgt) unrichtig \acute{o} $\delta\grave{\epsilon}$ $\beta\epsilon\beta\alpha\iota\omega\nu$ — $\theta\epsilon\acute{o}s$ als Subject und \acute{o} $\kappa\alpha\iota$ $\sigma\theta\rho\alpha\gamma\iota\sigma\acute{\alpha}\mu\epsilon\nu\acute{o}s$ etc. als Prädicat genommen hat. Ebenso wenig ist $\theta\epsilon\acute{o}s$ Subject, dem in \acute{o} $\beta\epsilon\beta\alpha\iota\omega\nu$ das Prädicat voraufgeht (Klöpp.), es ist vielmehr Prädicat. Uebersetze: „der uns aber fest macht sammt euch auf Christum hin und uns gesalbt hat, ist Gott, welcher auch“ u. s. w. So auch Hofm., der mit Recht $\kappa\alpha\iota$ $\chi\rho\iota\sigma\acute{\alpha}s$ $\eta\mu\tilde{\alpha}s$ nicht als dem $\beta\epsilon\beta\alpha\iota\omega\nu$ untergeordnete Bestimmung fasst („nachdem er uns auch gesalbt hat“, Meyer). Die Stellung der Participle erklärt sich vielmehr hinlänglich daraus, dass $\beta\epsilon\beta\alpha\iota\omega\nu$ etwas gemeinchristliches, $\chi\rho\iota\sigma\acute{\alpha}s$ „die Weihe zu sonderlichem Berufe ist“. — $\epsilon\iota\varsigma$ $\chi\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\nu$) in Bezug auf Christum, so dass wir Christo unerschütterlich treu bleiben. Gut Chrys.: \acute{o} $\mu\grave{\eta}$ $\acute{\epsilon}\tilde{\omega}\nu$ $\eta\mu\tilde{\alpha}s$ $\pi\alpha\rho\alpha\sigma\alpha\lambda\acute{\epsilon}\upsilon\sigma\theta\alpha\iota$ $\acute{\epsilon}\kappa$ $\tau\eta\varsigma$ $\pi\acute{\iota}\sigma\tau\epsilon\omega\varsigma$ $\tau\eta\varsigma$ $\epsilon\iota\varsigma$ $\tau.$ $\chi\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\nu$. Die Erklärung: in Christum hinein (Billr., Olsh.), hat das Partic. Praes. wider sich. Denn die Gläubigen sind schon in Christo; ihre fortwährende Befestigung ($\beta\epsilon\beta.$, s. z. 1. Kor. 1, 6) müsste also in Christo, Kol. 2, 7, nicht in Christum geschehen. — $\sigma\iota\nu$ $\acute{\epsilon}\mu\tilde{\iota}\nu$) setzt Paulus hinzu, um nicht zu scheinen, als spreche er den Lesern die $\beta\epsilon\beta\alpha\iota\omega\sigma\iota\varsigma$ $\epsilon\iota\varsigma$ $\chi\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\nu$ ab. Treffend Estius: „ut eos in hac sua defensione benevolos habeat“. Dies entspricht der ganzen Stimmung des Contextes, nicht aber, was Rück. vermuthet, es sei hier ein Seitenblick auf diejenigen, welche den Ap. für ein schwankendes Rohr gehalten hätten. Jedoch liegt in diesem Hinweis auf die „gemeinschaftliche Verbindung mit einem höheren dritten“ eine „ernste Mahnung in der Sprache der das beste voraussetzenden Liebe“, Klöpp. — $\chi\rho\iota\sigma\acute{\alpha}s$ $\eta\mu\tilde{\alpha}s$) hier ohne $\sigma\grave{\alpha}\nu$ $\acute{\epsilon}\mu\tilde{\iota}\nu$, ist bildliche Bezeichnung der Weihung zum Amte (Luc. 4, 18. Act. 4, 27. 10, 38. Hebr. 1, 9), d. i. zum evangelischen Lehramte, ohne dass

jedoch mit Chrys. u. Theophyl. der Ausdruck so zu pressen ist: *δοῦν προφήτας καὶ ἱερεῖς κ. βασιλέας ἐργασάμενος*. Getheilte Meinung ist man darüber, ob Paulus die Weihe als durch die Berufung (Billr., Olsh., Rück., Klöpp.), oder als durch die Geistesmittheilung bewirkt gedacht habe (Calvin, Grot., Estius, Osiand. nach den Alten). Meyer entscheidet sich für das zweite und beruft sich dafür, dass Berufung und Weihung zum Amte etwas ganz Verschiedenes sei, auf Act. 10, 38. 1. Joh. 2, 20. 27. Jedoch sind diese Stellen nicht entscheidend, dazu ist beides von Paulus nie begrifflich getrennt; als berufener Apostel hat er die Geistesweihe erhalten. Gal. 1, 15. Ebenso ist im A. T. die Berufung und die Geistesweihe gleicherweise mit der symbolischen Handlung der Salbung verbunden. Vrgl. Klöpp. und 1 Sam. 10, 1 f. 16, 13. 2 Sam. 23, 2. Eine allitterirende Anspielung auf *Χριστόν* (Beng., Osiand., Hofm., Klöpfer) liegt bei *χρίσας* sehr nahe, aber eine eigentliche Vergleichung der Weihung Christi (Luc. 4, 18. Apg. 4, 27. 10, 38. Hebr. 1, 9) mit der der Gläubigen dürfte nicht beabsichtigt sein, denn einerseits ist Christus nicht appellativisch, sondern als Nom. propr. gesetzt, andererseits würde diese Beziehung durch ein *σὺν αὐτῷ* (vrgl. z. B. *συνωποιοεῖν σὺν Χριστῷ*) oder durch ein correspondirendes *καὶ* vor *ἡμᾶς* angedeutet sein. — *ὁ καὶ σφραγισ. ἡμᾶς* etc.) ist argumentativ. Wie könnte er uns unbefestigt im Stiche lassen, Er, der uns auch besiegelt hat u. s. w. Er würde mit sich selbst in Widerspruch treten! Dies *σφραγισ. ἡμᾶς* stellt nicht dieselbe Sache, welche eben mit *χρίσας ἡμ.* ausgedrückt war, in einer andern bildlichen Form dar; sondern fügt durch *καὶ* ein hinzutretendes neues Moment hinzu *), nämlich die, obwohl ebenfalls durch den heiligen Geist (s. das Folgende) ausser der Salbung verliehene messianische Versiegelung, d. i. die innere Bestätigung der messianischen *σωτηρία*. Vrgl. z. Eph. 1, 13. 4, 30. Worauf sich die Versiegelung gegenständlich beziehe (auf das Messiasheil), ist nicht hinzugefügt, weil dieselbe als solenner, seiner Beziehung nach bekannter Begriff betrachtet ist. — *καὶ δοὺς* etc.) Epexege von *ὁ σφραγισάμ. ἡμᾶς*. Winer § 53, 3. S. 407. — *τὸν ἀρράβῳνα τοῦ πνεύμ.*) vrgl. 5, 5. Der Genit. ist G. apposition. wie 1. Kor. 5, 8: „das Angeld, welches in dem Geiste besteht“. Winer § 59, 8. S. 494. *ἀρράβων* (auch bei Römern *arrhahō* oder *arrha*)

*) daher *καὶ* „auch“ zu nehmen ist, nicht mit dem folgenden *καὶ* sowohl — als auch, zumal *καὶ σφραγ.* und *καὶ δοὺς* nicht zwei sachlich verschiedene Acte sind.

ist eigentlich ἡ ἐπὶ ταῖς ὡναῖς παρὰ τῶν ὀνουμένων διδομένη προκαταβολή ὑπὲρ ἀσφαλείας, Etym., M. Aristot. Pol. 1, 4, 5. Lucian. Rhet. praec. 17, 18. Dann ist es bildlicher Ausdruck des Begriffes Gewährung. S. überh. Wetst. u. bes. Kypke Obss. II. S. 239 f. Wofür nun der Geist die Gewährung sei, das sagt Paulus nicht, sondern setzt es, als im Bewusstsein der Leser sich von selbst verstehend, wie bei σφραγισάμ. voraus. Der heilige Geist im Herzen ist nämlich, wie ein zur Garantie eines künftigen Besitzes gegebenes Angeld, die Gewähr des künftigen Messiasheils. Vrgl. 5, 5. Ephes. 1, 14. Ueber den Modus giebt Rom. 8, 2. 10 f. 5, 5. 8, 15 f. Gal. 4, 6 f. Eph. 5, 19 Aufschluss. In ἀθρόαβ. ist also die Steigerung τῶν μελλόντων ἀγαθῶν (Theodoret) charakteristisch. — ἐν ταῖς καρδ. ἡμ.) Die Richtung ist mit dem Ergebnisse verschmolzen wie 8, 1: er gab den Geist, so dass dieser nun in unseren Herzen ist. Vrgl. 8, 16 u. z. Joh. 3, 35. Ueber καρδιά s. Weiss, ntl. Theol. § 68, d.

V. 23—2, 4 *). Nachdem P. V. 15—22 gegen den wegen Aenderung seines Reiseplanes wider ihn erhobenen Verdacht des Wankelsinnes und der Unzuverlässigkeit sich gerechtfertigt hat, giebt er nun mit gehobener Stimmung in eidlicher Betheuerung (11, 31. Rom. 1, 9. Gal. 1, 20) die Gründe an, weshalb er nicht nach Korinth gekommen sei. — ἐγὼ δέ) Bisher hat er vorwiegend communicativ gesprochen, nicht ausschliesslich von sich redend. Nun aber, seine persönliche Selbstbestimmung auszusagen, fährt er fort: „ich aber für meine Person“ u. s. w. Ἐγὼ steht daher nicht etwa

*) Zur Textkritik: 2, 1. Die LA. πάλιν ἐν λύπῃ πρὸς ὑμᾶς ἐλθεῖν (ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς) ist durch **N**ABCEFGKL Syr. Arm. It. Vulg. Chrys. Theodoret u. a. hinsichtlich der Stellung des πάλιν entscheidend gesichert. Die l. recepta πάλιν ἐλθεῖν ἐν λύπῃ πρὸς ὑμᾶς findet sich nur in einigen Minuskeln und ist wahrscheinlich durch die Annahme, dass P. nur einmal in Korinth war, veranlasst. — V. 2. ἔστιν nach τίς fehlt bei **N***ABC Copt. Euthal. Cyr. Dam., dagegen halten es fest **N**cDEFG It. Vulg. Orig. Chrys. Theod. Ebenso fehlt V. 3 ὑμῖν nach ἔγραψα bei **N**ABC* Copt. Arm. Dam. Ambrstr., wogegen es in **N*****C***DEFGKL It. Vulg. Syr. Arm. Chrys. Theod. u. a. gelesen wird. Tisch. VIII, Tregell., Westcott-Hort tilgen beides, und auch Meyer hält beides für ergänzende Zusätze. Doch bemerkt Hofm. mit Recht, dass gerade in den Msc. alexandrinischer Tradition die Neigung zu kürzen nicht selten hervortritt. — V. 3. Für λύπην haben DEFG It. Vulg. Syr. λύπην ἐπὶ λύπην, eine Erweiterung nach Phil. 2, 27. Die Auctoritäten für σχῶ (**N***ABOP Chrys. Euthal. Theophyl.) und ἔχω (**N*****CDEFGKL Theod. Dam.) halten sich die Wage. Ersteres ist von Tisch. VIII, Tregell., Westcott-Hort recipirt.

ἡμᾶς, sondern Θεός (V. 21) gegenüber. Dort war Gott Subject, der Ap. Object, hier umgekehrt. Klöpp. — Beispiele zu ἐπικαλεῖσθαι τὸν Θεὸν μάρτυρα s. b. Wetst. Vrgl. bereits Hom. II. χ, 254: Θεὸς ἐπιδάμεθα· τοὶ γὰρ ἄριστοι μάρτυροι ἔσσονται, Plat. Legg. 2. S. 664 C. — ἐπὶ τ. ἐμ. ψυχ.) entweder: „gegen meine Seele“, in welchem Falle eine Ergänzung von si fallo (Grot., vrgl. Osiand., Hofm., Klöp- per, auch Ernesti Urspr. d. Sünde II. S. 102) nöthig wird; oder: „in Bezug auf (für) meine Seele“, „in qua rerum mearum mihi conscius sum, quam perimi nolim“, Bengel. Es drückt dann die moralische Beziehung der Zeugenanrufung aus und gehört zu ἐπικαλ., bei welcher Handlung P. im Auge hat, dass er damit Heil (Hebr. 10, 39. 1 Petr. 1, 9. Jac. 1, 21) oder Unheil seiner Seele (Rom. 2, 9) einsetzt. Vrgl. das zweite Gebot. So Meyer. — φειδόμενος ὑμ.) „Schonung gegen euch ühend“. Diese lag in seinem Nichtkommen selbst. Er hätte ja ἐν χάριτι 1 Kor. 4, 21 kommen müssen. Vrgl. 2, 1. — οὐκέτι) nicht wieder, wie es meiner V. 15. 16 kundgegebenen Absicht entsprochen hätte. Unter der Voraussetzung, dass dieselbe mit einem früheren, schon 1 Kor. 16, 5 f. abgeänderten Reiseplane zusammenfalle, ist das ἐτι in οὐκέτι auf eine unserm ersten Briefe vorgängige Anwesenheit zu beziehen. S. zu 1, 15. — εἰς Κόρινθον) „elegantier pro „ad vos“ in sermone potestatem ostendente“, Beng.

V. 24. Verwahrung wider mögliche Missdeutung des φειδόμενος. Treffend Theodoret: τοῦτο δὲ ὡς ὑφορμῶν τέθεικεν, denn der Ausdruck φειδόμενος konnte als Prätension der Glaubensherrschaft ausgelegt werden. — οὐχ ὅτι) ist gleich οὐκ ἐρῶ, ὅτι. 3, 5. Phil. 4, 17. S. z. Joh. 6, 46. Winer § 64, 6 S. 555. Tyrwhitt. ad Arist. poet. S. 128. — κυριεύομεν etc.) Der Ap. weiss es, dass ihm keine Herrschaft zusteht über den Glauben; wie der Glaube an Christum bei den Gemeinden nach Inhalt, Lebensthätigkeit u. s. w. beschaffen sein soll, hat er nicht zu gebieten, als ob er Herr darüber wäre, sondern nur zu lehren, dazu zu erwecken, zu bitten (5, 20), durch Lob und Tadel zu fördern u. s. w. Die Stellung κυρ. ὑμῶν τ. πίστ. beruht darauf, dass gedacht ist: nicht beherrschen wir euch den Glauben, so dass ὑμῶν gewissermassen das nächste Object für κυριεύομεν ist, ein Zeitwort, das P. sonst mit einem persönlichen Object zu verbinden pflegt (z. B. Rom. 6, 9. 14), Klöpp. Vrgl. z. Joh. 11, 32 u. Stallb. ad Plat. Symp. S. 117 A. Rep. S. 518 C. Sehr oft steht das vorangesetzte Pronom. so im N. T.; daher es um so verkehrter war, vor τῆς πίστ. ein ἐνεκα

zuzudenken (Erasm., Calvin, Estius, Flatt u. a.). — ἀλλὰ *συνεργοί* etc.) „sondern (das liegt in meinem *φειδόμενος ὑμῶν*) dass wir Mithelfer eurer Freude sind“, dass unser Geschäft es ist, euch dazu behülflich zu sein, dass ihr euch freuet. Dieser Bestimmung wäre ein früheres Kommen, weil es betäubend gewesen wäre (2, 1), entgegen gewesen. Das *συν* in *συνεργοί* bezieht sich auf die Vereinigung der helfenden Wirksamkeit mit dem eigenen Wirken der Korinther. Contextwidrig Grot.: „cum Deo et Christo“, was auch Osiand. und Klöpp. mit Berufung auf 5, 20. 6, 1 vertheidigt. Die *χαρά* ist nicht von der Freude der Seligkeit zu fassen (Grot. u. a.), sondern von der Freude der Gemeinde über die Besserung und das Gedeihen ihres christlichen Lebens, wie dasselbe aus einem selbständigen und lebendigen Glauben erwachsen muss. Nur das ist contextgemäss, denn der Mangel dieses Gedeihens wäre die Ursache gewesen, dass Paulus sonst ἐν λύπῃ zu den Korinthern hätte kommen müssen. Vrgl. 1 Kor. 4, 21. — τῇ γὰρ πίστει ἐστήκατε) „denn hinsichtlich des Glaubens stehet ihr“; betreffs des Glaubenspunkts, bezüglich dessen ihr ja fest und standhaft seid, darf ich keine Besorgniss hegen. Man beachte die nachdrückliche Voranstellung von τῇ πίστι. Gut Theophyl.: οὐκ οὖν ἐν τοῖτοις (τοῖς κατὰ πίστιν) εἰχόν τι μέμψασθαι ὑμᾶς· ἐν ἄλλοις δὲ ἐσαλεύεσθε. Zum Dativ der nähern Bestimmung vrgl. Polyb. 21, 9, 3. Rom. 4, 19. 20. Gal. 5, 1 nach der recept. Es heisst nicht „per fidem“, Rom. 11, 20, wie Beng. u. Hofm. wollen (durch den Glauben habt ihr eine selbständige und stetige Haltung), wobei ja für ἐστήκ. eine sehr vage und unbestimmte Vorstellung herauskäme, sondern es ist der Sache nach nicht verschieden von ἐν τῇ πίστει 1 Kor. 16, 13.

Cap. II, V. 1. ἔκρινα δὲ ἐμαντῶ τοῦτο) δέ ist das gewöhnliche μεταβατικόν, welches von dem, was P. 1, 23 versichert hat, zu dem Gedanken überführt, dass er in seinem eigenen Interesse (ἐμαντῶ Dativ. commodi, s. V. 2), nicht ἐν λύπῃ zu ihnen habe kommen wollen. — Die Fassung apud me (Vulg., Luther, Beza u. a.) würde παρ' ἐμαντῶ erfordern, oder ἐν ἐμ. (1 Kor. 7, 37. 11, 13). P. giebt der Sache durch ἐμαντῶ eine sinnige, liebevolle Wendung, an deren Wahrheit aber nicht zu zweifeln ist. — ἔκρινα) „ich nahm mir vor“, wie 1 Kor. 2, 2. 7, 37. Zu dem nachdrücklich vorbereitenden τοῦτο mit nachfolgendem artikulirten Infin.

vrgl. Rom. 14, 13 u. Krüger § 51, 7. 4. — Die Erklärung des Folgenden hängt auf das engste mit der von den Beziehungen zwischen P. und der Gemeinde gewonnenen Gesamtanschauung zusammen. Vrgl. Einl. § 2 Anm. Wird *πάλιν* auf die als ein Ganzes genommene Wendung *ἐν λύπῃ πρὸς ὑμᾶς ἐλθεῖν* bezogen, so folgt daraus, dass P. schon einmal *ἐν λύπῃ* zu den Korinthern gekommen ist; so Meyer. Wird es mit *ἐλθεῖν* verbunden, oder vielmehr bezieht es sich sachlich auf *ἐλθεῖν* und nicht auf *ἐν λύπῃ* (was Meyer mit Unrecht für unmöglich erklärt, s. m. Erklärung), so wird diese Folgerung hinfällig. Wie sehr hier bestimmte Voraussetzungen entscheiden, ergiebt sich auch aus der Art, in der Meyer seine Erklärung vertheidigt: die entgegengesetzte sei „eine Folge des Irrthums, dass P. vor unseren Briefen nur einmal in Korinth gewesen sei.“ Für die Verbindung von *πάλιν* — *ἐλθεῖν* erklären sich noch Pelag., Primas., Theodoret, von den Neueren Flatt, Baur Paulus I. S. 342, Reiche, von denen letzterer eine Trajectio annimmt, ersterer auf die Lässigkeit des Briefstils hinweist. — Die alte Annahme, P. sei zum ersten Male im 1. Korbr. *ἐν λύπῃ* gekommen (Chrys., Calvin, Beza, Bengel), hat nur noch historisches Interesse. — *ἐν λύπῃ*) Es ist zu scharf geschieden, wenn Meyer nach Theodoret, Calvin, Grot., Ewald unter *λύπη* allein die Betrübniß, die der Apostel verursacht, im Gegensatze zu der, die er selbst hegt, verstehen will; denn wenn auch *ἐν λύπῃ* nach Analogie von *ἐν ῥάβδῳ* (1 Kor. 4, 21) erklärt werden kann: „mit Betrübniß versehen (Bernhardy S. 109. Rom. 15, 29), Betrübniß mitbringend, d. h. euch betrübend“, wenn auch der Schwerpunkt der Aussage auf der beziehungsweise zu veranlassenden Trübsal liegt (V. 2: *εἰ γὰρ ἐγὼ λυπῶ ὑμᾶς*), so beweist doch V. 3, dass die Betrübniß, die der Ap. verursacht, nicht ohne seine eigene zu denken ist. Mit Recht betont daher Hofm., dass die *λύπη* allerwege etwas ist, das dem Kommenden selbst anhaftet und beiwohnt, aber er verfällt in die entgegengesetzte Einseitigkeit, wenn er nur die eigene Traurigkeit des Ap. gekennzeichnet findet (so schon Chrys., von Neueren Billroth). Das *φειδόμενος* 1, 23 giebt den Massstab für die rechte Schätzung: die Befürchtung, schonungslos vorgehen zu müssen, also *λύπη* zu bewirken, erfüllt auch den Ap. mit *λύπη*. So nach Ambros. Bengel, Olsh., Rückert, de Wette, Reiche, Neander. Meyer, der einen dem ersten Briefe voraufgehenden Besuch *ἐν λύπῃ* annimmt, bemerkt gegen den Einwurf, dass von demselben sich dort nichts erwähnt finde: das Schweigen erkläre sich, weil erst nach unserm ersten Briefe die Veränderung des

Reiseplans zum Nachtheil des Apostels benutzt und er dadurch erst jetzt veranlasst wurde, jene frühere ἐν λύπῃ geschehene Hinkunft zu erwähnen. Allein wie viel sonstige Anlässe hätte der erste Brief zur Erwähnung eines solchen Besuchs geboten.

V. 2. Als Grund, weshalb er sich vorgenommen habe, nicht ἐν λύπῃ zu seinen Lesern zu kommen, giebt hier Paulus an, dass auch er seinerseits in diesem Falle keine Freude bei ihnen zu finden hoffen könnte. Vrgl. V. 3. „Denn wenn ich euch betrübe, wer auch ist's, der mich erfreut, wenn nicht der, der von mir betrübt wird?“ d. h. wenn ich meinerseits (ἐγὼ hat Nachdruck, es liegt darin ein Gegensatz gegen andere, die nicht in einem gleich innigen Verhältniss zu den Lesern stehen; s. Osiand.) euch betrübt mache, so ist der widersprechende Fall gegeben, dass eben der, welcher von mir betrübt wird, mein Erfreuer ist, die Aufgabe hat, mir Freude zu machen. Gegen diese Fassung wenden Billr. u. Rück. ein, εἰ μὴ — ἐμοῦ sei überflüssig, ja störend. Aber es deckt vielmehr die Ungereimtheit des durch εἰ ἐγὼ λυπῶ ὑμᾶς bedingten Falles auf. Pelag., Bengel u. a., auch Billr.: „wer doch erfreut mich so sehr, als derjenige, der sich von mir betrüben lässt“ (welches Zeichen der Besserung sei). Vrgl. schon Chrys., Theodoret, Erasm. u. auch Olsh., welcher hier eine indirecte Mahnung sieht, sich die frühere Rüge besser zu Herzen zu nehmen. Aber gegen die mediale Deutung von ὁ λυπούμενος entscheidet a) dass der Sinn von V. 2 in keinem grundangebenden Verhältnisse zu V. 1 stünde, und b) οὐχ ἵνα λυπηθῇτε V. 4. Rück. sieht in εἰ — ὑμᾶς eine Aposiopese; dann fange eine neue Frage an, welche den Grund enthalte, weshalb er sie nicht betrüben dürfe, weil es nämlich lieblos, ja undankbar sein würde, die zu betrüben, welche ihm so viel Freude machen. Der affectvoll ausgedrückte Sinn sei daher: „Ich durfte nicht betrübend zu euch kommen; denn hätte ich's gethan, so hätte ich eben die betrübt, welche mir Freude machen; dies aber wäre lieblos meinerseits gewesen“. Um so willkürlicher, da doch wenigstens logischer Weise umgekehrt stehen müsste: καὶ τίς ἐστιν ὁ λυπούμενος ἐξ ἐμοῦ εἰ μὴ ὁ εὐφραίνων με. Noch willkürlicher Hofm.: εἰ γάρ sei elliptischer Vordersatz und ἐγὼ λυπῶ ὑμᾶς Nachsatz: „wenn ich wieder in Betrübniß zu euch komme, so mache ich euch betrübt, und wer ist dann, der mich erfreue, ausser dem, welchem von mir aus Betrübniß widerfährt?“ Die bekannte Auslassung des Verbi im Vordersatze nach εἰ ist ja eine Spracherscheinung ganz anderer Art (s. Hartung Partik. II. S. 213. Stallb. ad

Plat. Rep. S. 497 E. Krüger § 65, 5, 11). — καὶ) auch, drückt nach dem Bedingungssatze das Gleichzeitige des im Nachsatze Enthaltenen aus, mithin ohne Frageform: so ist auch niemand u. s. w. S. Hartung Partikell. I. S. 130 f., Winer § 53, 3 S. 406. Buttm. neut. Gramm. S. 311. — ὁ λυπούμενος) meint nicht den Blutschänder (so wider den ganzen Zusammenhang Beza, Calov., Corn. a Lap., Heum.), sondern der Singul. des artikulirten Particip. bezeichnet den Erfreunden als solchen, in abstracto. Vrgl. z. B. 1 Petr. 3, 13. Xen. Cyr. 2, 2, 20. Paulus konnte τίνες εἶσιν οἱ etc. schreiben, aber er musste es nicht. — ἐξ ἐμοῦ) Ausgehen des λυπεῖσθαι, ohne dass es als ein direct von ihm bewirktes (ὑπό) charakterisirt ist. S. Bernhardy S. 227. Schoem. ad Is. S. 348. Winer § 47 S. 345. Vrgl. ἀφ' ὧν V. 3, aber ἐξ ist „quiddam penitius“, Beng.

V. 3 knüpft an, was Paulus in Folge des V. 1 f. angegebenen Verhältnisses gethan habe: „Und geschrieben (nicht bis zur mündlichen Mittheilung aufgespart) habe ich eben dieses“, d. i. das gerade, was ich geschrieben habe, „um nicht, wenn ich gekommen sein werde, Betrübniß zu haben“ u. s. w. — ἔγραψα, mit Nachdruck vorangestellt, entspricht dem folgenden ἐλθών. Nach einer früher weitverbreiteten Annahme (Chrys. u. a. KV., Grot., Olsh. u. m.) geht es auf den vorliegenden Brief, wofür auch Hofm.'s Bemerkung über den Zusammenhang von ἔγραψα und ἔκρινα geltend gemacht werden kann (vrgl. m. Erklärung). Derselbe spricht sich jedoch eben so entschieden wie Meyer u. Klöpffer wider diese Beziehung aus, die nach Meyer durch V. 4. 9 ausgeschlossen sei. Meyer u. Hofm. halten den 1. Korbr. für das Object des ἔγραψα, mit dem Unterschiede jedoch, dass jener an die rügenden und strafenden Partien, besonders an Cap. 5 denkt, dieser an eben den Brief in allen denjenigen Theilen, in denen er nicht durch Fragen der Gemeinde veranlasst war, wo er ja stellenweise sehr herben Tadel enthält. Mit Recht lehnt er es jedenfalls ab, dass τοῦτο αὐτό direct auf 1 Kor. 5 hinweise, dass es nothwendig auf etwas eben Vorhergegangenes, besser auf etwas [Vorliegendes] gehe. Vrgl. auch Kühner II. S. 325. Indem er aber schliesslich diese Fügung durch „deshalb eben“ wiedergiebt*), womit auf das

*) So auch Theodoret, Erasmus, Morus, Flatt, Rück. Vrgl. zu Gal. 2, 10. Phil. 1, 6 u. 2. Petr. 1, 5. Bernhardy S. 130. Kühner § 549 A. 2. Ast ad Plato. leg. S. 214. Aber diese an sich unverwerfliche Fassung ist durch V. 1, wo τοῦτο als Objectsaccusativ steht, ausgeschlossen, dazu kommt, dass V. 9 den Sinn „deswegen“ durch εἰς τοῦτο ausdrückt.

folgende ἵνα μὴ hingewiesen werde, so kommt er zu folgender gezwungenen Bestimmung des Verhältnisses von V. 1 u. 3: dies ist es, was ich für mich selbst beschloss, dass ich nicht wieder in Herzeleid zu euch kommen wollte. Und dies eben ist es, weshalb ich euch schrieb: nicht Herzeleid wollte ich bei meiner Hinkunft haben. Klöpfer endlich nach Bleek, Neander, Ewald (s. Einl. § 1) findet in dem ἔγραψα die Beziehung auf einen dem Titus mitgegebenen, verloren gegangenen Brief. Diese Erklärung ist erledigt, wenn die Möglichkeit, das Verbum entweder auf den vorliegenden oder auf 1. Kor. zu beziehen, feststeht. — ἵνα μὴ etc.) Da seine Hinkunft damals noch bevorstand, mithin Paulus mit ἵνα — σχῶ (oder ἔχω) eine noch in der Gegenwart fortdauernde Absicht bezeichnet, so hat der Conjunctiv nach dem Praeteritum ἔγραψα ganz seine Richtigkeit (Matthiae S. 1180), und Rück. irrt, wenn er ἐλθὼν hypothetisch nimmt (wenn ich gekommen wäre) und σχῶ auf die Vergangenheit bezieht. Dann hätte Paulus den Optat. setzen müssen. — ἀφ' ὧν ἀπὸ τούτων, ἀφ' ὧν. S. Bornem. Schol. in Luc. S. 2. — ἀπό, von Seiten. Sonst findet sich χαίρειν mit ἀπό nicht, ähnlich aber ist εὐφραίνεσθαι mit ἀπό Xen. Hier. 4, 6. Judith 12, 20. — ἔδει) Das Imperf. zeigt an, was eigentlich (der Natur des Verhältnisses nach) sein müsste, aber in dem gedachten Falle des λίπην ἔχω nicht ist. S. Matthiae S. 1138 f. — πεποιθὼς etc.) subjective Begründung der angegebenen Absicht des ἔγραψα: „da ich die Zuversicht zu euch allen hege“ u. s. w. Paulus sagt also, er habe, um keine betrübte Anwesenheit bei ihnen zu finden, ihnen brieflich das Bewusste mitgetheilt, weil er überzeugt sei, sie fänden in seiner Freude (welche in vorliegendem Falle durch die nach Anleitung seines Briefs zu beschaffende Abstellung der Uebelstände bewirkt werden musste) ihre eigene Freude. — ἐπί) von der Richtung des Vertrauens auf die Leser. Vrgl. 2 Thess. 3, 4. Matth. 27, 43. Ps. 124, 1. Bei Classikern gewöhnlich mit Dativ wie 1, 9. — πάντας ὑμᾶς) Das ist, trotz des dem Apostel abgeneigten Theils der Gemeinde, die Sprache der Liebe, welche πάντα πιστεύει, πάντα ἐλπίζει, 1 Kor. 13, 7. „Quodsi Pauli opinioni judicioque non respondeant Corinthii, indigne eum frustrantur“, Calvin.

V. 4. Nach Meyer Begründung des πεποιθὼς etc. „Denn wenn ich bei Abfassung des Briefs jenes Vertrauen nicht gehabt hätte, so würde mir der Brief nicht so viel Bekümmerniss und Thränen verursacht haben“. In dem Contrast dieses Vertrauens gegen die Nothwendigkeit, so schreiben zu müssen, lag der grosse Schmerz. Sachgemässer sieht

Klörper in dem begründenden Satze die Motivirung des Hauptsatzes V. 3. Der tiefe Schmerz des Apostels liegt „in dem Widerspruche seiner principiellen apostolischen Aufgabe, Mitbeförderer ihrer Freude zu sein, mit der Nothwendigkeit, die Leser vor der Hand betrüben zu müssen“. Aber diese Betrübung, welche durch die Irrwege der Gemeinde veranlasst und ein subjectives Motiv zu ihrer Beseitigung wurde, ist nicht der Endzweck seines Schreibens. — $\varepsilon\kappa$ und $\delta\iota\acute{\alpha}$ (Winer § 47 S. 355) versinnlichen die Entstehung des Schreibens als Hervorgehen und Hindurchdringen: „aus vieler Bedrängniss und Angst des Herzens heraus schrieb ich euch durch viele Thränen hindurch“. Die tiefe Erregung, die in unserm Schreiben sich durchweg kund giebt, entspricht dieser Stimmung am besten, aber auch der erste Brief (s. oben) schliesst eine solche Stimmung nicht aus. Mit Unrecht entnimmt daher Rück. aus der ruhigen Haltung desselben, Paulus habe „aus kluger Ueberlegung seinem Gemüthszustande solche Fesseln anzulegen gewusst, dass der Brief kein treues Bild desselben habe wiedergeben dürfen“. Das wäre klügliche Verstellung gewesen, welche nicht im Charakter des Ap. liegt. Vielmehr gerade seine absonderlich liebevolle Sorge für die Korinther konnte eben so wohl einerseits seinen Schmerz, solche Rügen schreiben zu müssen, verstärken, wie sie andererseits in jenem Briefe die Leidenschaftlichkeit nicht aufkommen liess. — $\theta\lambda\acute{\iota}\psi\iota\varsigma$ u. $\sigma\upsilon\nu\omicron\chi\acute{\eta}$ (Angst, Luc. 21, 25. Schleussner, thes. V S. 212; eine erst bei Hellenisten übliche Bedeutung) gehen nicht auf äusseres, sondern auf inneres Leiden, wie denn auch beide durch $\kappa\alpha\rho\delta\acute{\iota}\alpha\varsigma$ bestimmt werden. — $\delta\alpha\kappa\rho\acute{\upsilon}\omega\nu$ Vrgl. Act. 20, 19. 31. Treffend Calvin: „mollitiem testantur, sed magis heroicam, quam fuerit illa ferrea Stoicorum durities“. — $\sigma\upsilon\chi\acute{\iota}\nu\alpha$ $\lambda\upsilon\pi\eta\theta\eta\tau\epsilon$, $\acute{\alpha}\lambda\lambda\acute{\alpha}$ etc.) Diese hinzugefügte Erklärung über die Absicht seines für ihn so schmerzvollen Schreibens soll nicht sowohl das versicherte $\pi\epsilon\pi\omicron\iota\theta\acute{\omega}\varsigma$ etc. bekräftigen, sondern vielmehr der richtigen Würdigung desselben den Weg bereiten. — $\tau\eta\acute{\nu}$ $\acute{\alpha}\gamma\acute{\alpha}\pi\eta\nu$ mit Nachdruck voran. — $\pi\epsilon\rho\iota\sigma\sigma\omicron\tau.$) η [$\epsilon\acute{\iota}\varsigma$] $\tau\omicron\upsilon\varsigma$ $\acute{\alpha}\lambda\lambda\omicron\upsilon\varsigma$ $\mu\alpha\theta\eta\tau\acute{\alpha}\varsigma$, Theophyl., welcher nach Chrys. auch die gewinnende Zartheit der Rede hervorhebt ($\kappa\alpha\tau\alpha\gamma\lambda\upsilon\kappa\alpha\acute{\iota}\nu\epsilon\iota$ $\delta\epsilon$ $\tau\omicron\nu$ $\lambda\omicron\gamma\omicron\nu$ $\beta\omicron\upsilon\lambda\omicron\gamma\omicron\mu\epsilon\nu\omicron\varsigma$ $\epsilon\pi\iota\sigma\pi\acute{\alpha}\sigma\alpha\sigma\theta\alpha\iota$ $\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\varsigma$. Vrgl. 1, 12. Die Liebe des Ap. zu seinen Gemeinden hat bei ihrer Allgemeinheit ihre verschiedenen Grade wie die väterliche Liebe zu den Kindern. Besonders lieb waren ihm auch die Philipper.

V. 5—11 *). Nicht Digression (Osiand., Meyer) über die dem Blutschänder angedeihen zu lassende Verzeihung; vielmehr reiht sich diese Aeusserung als integrierender Bestandtheil ein. Hat P. vorher über die wahren Absichten seines Reiseaufschubs sich geäußert, so kommt er jetzt zur Auseinandersetzung über diejenige Thatsache, welche vor allem seine Beziehungen zur Gemeinde zu schädigen geeignet gewesen war, um nunmehr abschliessend dazu Stellung zu nehmen. Wie V. 1—4 dient auch dieser Abschnitt dazu, die wahren Absichten seines Handelns allen Missverständnissen zu entnehmen (s. auch Hofm. S. 49). — Dass der Blutschänder gemeint sei, wie auch Klöpfer ungeachtet seiner Annahme eines verlorenen Zwischenbriefs festhält, leugnet Tertull. de pudic. 13 nur aus dogmatisch-asketischen Gründen. Die Ausschliessung, welche P. im ersten Briefe 5, 13 gefordert, liess die Möglichkeit offen, auf dem Wege der entsprechenden Reue und Busse in die kirchliche Gemeinschaft zurückzukehren, was auch aus 1 Kor. 5, 5 zu schliessen ist, wo doch auch die Androhung der Uebergabe an den Satan die Bekehrung und Rettung des Frevlers in Aussicht hält, mithin klar erkennen lässt, dass dem Apostel das geforderte Strafverfahren, sogar im Falle einer so schweren Versündigung in Bezug auf die Person des Uebelthäters pädagogischer Natur war. Die Busse des letztern aber, so wie seinethalben die der ganzen Gemeinde (7, 7 f.), muss so tief und lebendig gewesen sein, dass P. nach den jetzt veränderten Verhältnissen mild und versöhnend sich ausdrücken konnte. Zur Annahme eines Zwischenbriefs und zu der Hypothese, dass hier nicht jener Unzüchtige, sondern

*) Zur Textkritik: V. 7. *μᾶλλον*) fehlt bei AB Syr. Schaafii. Aug. (getilgt von Lachm. ed. min. Rück., Westcott-Hort haben es am Rande). Durch **Σ**CKLOP Vulg. Syr. ed. Whit, Arm. Chrys. Tert. (contrario magis), Ambrst. ist es hinlänglich gesichert. Bei DEFG Theodoret steht es erst hinter *ὑμᾶς*. Wegen seiner Ueberflüssigkeit ward es theils übergangen, theils versetzt. — V. 9. Statt *εἰ* haben AB *ἦ*. Aber leicht fiel *εἰ* vor *εἰς* hinweg (so noch 80) und ward dann verschieden (109: *ὥς*) ersetzt. — V. 10. *ὁ κεχάρισμαι, εἴ τι κεχάρισμαι*) So ABCFGO Minusk. Vulg. It. Damasc. Hier. Ambros. — Griesb., Scholz, Lachm., Rück., Tisch. VIII, Tregell., Westcott-Hort haben es recipirt. Dagegen vertheidigt Reiche die rec. *εἴ τι κεχάρισμαι, ὃ κεχάρισμαι*. Diese Lesart entstand aus den Codd., welche (offenbar nach dem vorherigen *ὃ*) *ὃ κεχάρισμαι, εἴ τι κεχάρισμαι* lasen (so noch D***E 31. 37). Das zweimalige *κεχάρισμαι* veranlasste leicht, dass *εἴ τι κεχ.* weggelassen wurde, das dann an unrechter Stelle wieder hergestellt wurde. Jedenfalls erklärt sich das ausserordentliche Schwanken der LA. am einfachsten, wie bei 1, 6, aus einem Augenfehler, der in verschiedener Weise verbessert wurde.

ein in diesem Zwischenbriefe von P. gestrafter Verleumder gemeint sei (s. Einl. §. 1), liegt daher genügende Ursache nicht vor. Auch widerstrebt letzterer der Zusammenhang; denn die Annahme eines persönlichen Angriffs ungerechtester Art reimt sich nicht zu dem *οὐκ ἐμὲ λελύπηκεν*. Es bleibt ferner ihr Verhältniss zu den Verleumdungen der von Cap. 10 an bekämpften Gegner ebenso unerklärlich, wie die Thatsache, dass P. auf Verdächtigungen seiner Person wiederholt direkt Rücksicht nimmt, ohne einer derartigen besonderen Beleidigung zu gedenken (7, 2. 8, 20 f. 6, 3). S. Klöpp. S. 158 f. Zur rechten Würdigung des Tons dieser Aeusserung ist im Auge zu behalten, dass P. nicht wie 1. Kor. 5 dem geduldeten, ungesühnten Frevel sich gegenüber weiss.

V. 5. „Betrübniss unter euch anzurichten, ist meine Absicht nicht (V. 4); der aber, welcher (wirklich) Betrübniss angerichtet hat, hat nicht mich betrübt.“ So scheidet P. auf das schärfste alles, was sein subjectives Leben angeht, von dem objectiven Thatbestande, der nach den Zwecken des Gottesreichs zu beurtheilen ist. Olsh. verbindet V. 5 mit V. 3: „wenn aber früher schon jemand Betrübniss erregt hat.“ Aber es ist willkürlich, die nächstliegende Beziehung auf das gleich vorherige *λυπηθήτε* zu überspringen; und wenn das „früherhin“ den Gegensatz machte, so müsste es irgendwie ausgedrückt sein. — In dem hypothetischen *εἰ*, wie in dem unbestimmten *τις*, liegt wohl nicht bloss feine, liebevolle Schonung (Meyer), sondern auch die Absicht, vor allem die Thatsache selbst zu vergegenwärtigen (Hofm.). — *οὐκ ἐμὲ λελύπηκεν, ἀλλ'* Nicht *οὐ μόνον, ἀλλὰ καὶ* sagt Paulus, weil er von dem Verhältnisse der Sache zu ihm selbst schlechthin verneinen will, dass er der gekränkte Theil sei. Er konnte dies, da er nicht mit zur Gemeinde gehörte und von seiner Stellung als Apostel und Stifter der Gemeinde im Interesse der Liebe und Verzeihung gänzlich absehen will. Olsh. meint, er wolle die irrige Stellung einiger (unbussfertiger) Korinther zu dem Ereigniss mit dem Blutschänder indirect widerlegen; manche hätten nämlich den Ap. sehr beklagt wegen des Kummers, welchen ihm jener Unglückliche gemacht habe; um daher diese von ihm ab auf sich selbst zu verweisen, sage er: es handele sich nicht dabei um ihn, sondern um sie; sie sollten auf ihren eigenen Schmerz sehen. Allein von dieser vorgeblichen Weisung, sich mit ihrem eigenen Schmerze zu beschäftigen, enthält das Folgende gar nichts; eine so wichtige Rüge würde der Ap. näher dargelegt haben. — *λελύπηκεν* treffend Bengel: „contristatum habet.“ — *ἀλλ' ἀπὸ μέρους* etc.) „sondern theilweise, da-

mit ich ihn nicht (mit grösserer Schuld) bebürde, euch alle.“ *αὐτόν* als Ergänzung zu *ἐπιβαρῶ* ergiebt der Zusammenhang. *ἀπὸ μέρους*, welches P. *φειδόμενος αὐτοῦ* hinzufügt (Chrys.), lindert den Gedanken *λελύπηκεν πάντας ὑμᾶς*, indem es aus- sagt, die Betrübniß sei nur in einem Theilgrade, nicht ganz und völlig (wie den unmittelbar Betroffenen), allen zugefügt, nämlich der ganzen Gemeinde vermöge der ethischen Sympathie; nur quodammodo (s. Fritzsche Diss. I. S. 16 f.) also seien die Leser alle von jener Betrübniß als Mitbetheiligte an derselben betroffen, indem „ein Theil die in Rede stehende That milder und als vergebbar angesehen haben muss“, Klöpp. Das *ἵνα μὴ ἐπιβαρῶ* enthält die Absicht, weshalb er die lindernde Bestimmung *ἀπὸ μέρους* zugesetzt habe. Mit dieser Interpunction und Erklärung stimmen nach Chrys.: Beza, Calvin (im Commentare), Calov., Hammond, Homberg, Wolf, Estius u. m., auch Emmerl., Fritzsche, Rück., de Wette, Osiand., Neand., Ewald, Klöpp. Doch erklärt Rübiger, als ob P. statt *ἀπὸ μέρ.*: *σχεδόν* geschrieben hätte. Aber andere verbinden *ἵνα μὴ ἐπιβ. πάντας ὑμ.*: „er hat nicht mich (allein und eigentlich) betrübt, sondern nur zum Theil (mithin auch euch), damit ich nicht euch allen etwas zur Last lege;“ denn wenn er mich allein betrübt hätte, so wäret ihr ja alle gleichgültig gegen das Verbrechen gewesen. So Thomas, Lyra, Luther, Castal., Zeger, Beng., Wetst., Flatt al. Dagegen entscheidet, dass *οὐκ ἐμέ* und *ἀλλ’ ἀπὸ μέρους* keine Gegensätze sein können. Mosh. u. Billr. trennen *πάντας* und *ὑμᾶς*: „er hat nicht mich, sondern zum Theil, damit ich nicht alle anklage, euch betrübt;“ denn ich will nicht ungerecht sein und euch allen die Schuld geben, gleichgültig gegen jenes Verbrechen gewesen zu sein. Wortwidrig; denn den Worten nach müssen ja bei dieser Interpunction als diejenigen, welche Paulus anklagt (*ἐπιβαρεῖ*), nicht die Gleichgültigen, sondern die durch die Blutschande Betrübten erscheinen. Auch Olsh. folgt dieser Interpunction, findet aber in *ἀπὸ μέρους*, *ἵνα μὴ ἐπιβ. πάντας* eine feine Ironie (vrgl. auch Michael., welcher jedoch der vertheidigten Interpunction folgt), insofern es P. für das höchste Lob der Korinther gehalten hätte, wenn er hätte sagen können: er hat euch ohne Ausnahme betrübt. Da er dies nicht habe sagen können, wende er witzig seine Rede so: er hat nicht mich betrübt, sondern einem Theile nach euch, um nicht euch alle mit diesem Kummer zu beladen. Allein Witz und Ironie wäre dem Ernst dieser Ausführung und der tief bewegten Stimmung des Ap. durchaus unangemessen. Hofm. nimmt *οὐκ ἐμέ λελύπ.* als Frage, nach welcher mit *ἀλλά* der Gegensatz (dennoch) ein-

trete, welcher über V. 5 fortlaufe und auch V. 6 umschliesse. Dabei sei ἀπὸ μέρους zeitlich zu nehmen (dennoch ist „vor-erst genug“), und ἵνα μὴ ἐπιβαρῶ πάντας ὑμᾶς, welches zusammengehöre, wolle besagen, dass der Ap., wenn er sich mit dem, was von der Mehrheit geschehen, unbegnügt erklärte, die ganze Gemeinde mit dem Schmerz beschweren würde, eines ihrer Glieder unter dem Banne einer Versündigung zu wissen, welche ihm von Seiten ihres Apostels unvergeben blieb; das ὑπὸ τῶν πλειόνων endlich stehe einer Minderheit entgegen, welche über die verhängte Bestrafung noch habe hinausgehen wollen, welche Minderheit mit in πάντας begriffen sei. Unzulässig aber ist diese Erklärung 1) weil die unzarte, das persönliche Gekränktsein so nackt hervorkehrende Frage οὐκ ἐμὲ λελύπ. zu der entgegenkommenden, zurückhaltenden Behandlung der schwierigen Sache in entschiedenem Missverhältniss stände, 2) weil ἀπὸ μέρους, zeitlich gefasst, hier ebenso sprachunrichtig ist wie 1, 14, auch den unfeinen Gedanken einer ἱκανότης mit Vorbehalt und bis auf weiteres ergeben würde, 3) weil der Gedankencomplex, welcher in ἐπιβαρῶ liegen soll, erst hineingelegt wird, 4) weil die Annahme, dass die Minorität der Gemeinde noch weiter habe gehen wollen in der Bestrafung als die Majoritätsbeschlussnahme gegangen sei, ohne allen Grund, ja nach dem Vorwurfe zu grosser Nachsicht 1. Kor. 5 höchst unwahrscheinlich ist. — Zu ἐπιβαρεῖν vrgl. 1. Thess. 2, 9. 2. Thess. 3, 8. Dion. Hal. 4, 9. 8, 73. Appian. B. C. 4, 31. Vrgl. βάρος von der Bürde des Schuldgefühls: Gal. 6, 2.

V. 6. Ἰκανόν) etwas Hinreichendes, dem Zwecke Entsprechendes ist u. s. w. Ueber diesen substantivischen Gebrauch des Neutr. vom Prädicat-Adjectiv s. Matthiae S. 982. Kühner II. S. 45. Vrgl. Matth, 6, 34. — τῷ τοιούτῳ) „dem so Beschaffenen“. — ἡ ἐπιτιμία αὐτῇ) „diese Strafe“. Welche es sei, wusste jeder Leser. Vrgl. z. V. 3. ἡ ἐπιτιμία (welches bei Classikern die freie Bürgerwürde bezeichnet, Dem. 230. 10. al.) in der Bedeutung poena, wie τὸ ἐπιτίμιον (Dem. 915. 1. 939. 27. al), ἡ ἐπιτίμησις (Sap. 12, 26) und τὸ ἐπιτίμημα (Inscr.), kommt im N. T. nur hier, sonst aber noch Sap. 3, 10, in den Kirchenschriftstellern und Concilienacten (nicht bei Philo) vor. Bloss objurgatio (Vulg., vrgl. Beza, Calvin u. m.) ist es nicht. — ἡ ἐπὶ τῶν πλειόνων) „die von der Mehrzahl (der Gemeinde) ihm geworden ist.“ Dass nicht das Presbyterium gemeint sei (Augustin, Beza, Grot., Vales. u. m), beweist, abgesehen von der tatsächlichen Verfassungslage der Gemeinde (s. m. Erklärung des 1. Korintherbr. S. 23 f.), schon der Artikel. Die Frage

ist hierbei, ob die von Paulus 1. Kor. 5 anbefohlene Excommunication vollzogen gewesen sei, oder nicht (Beza, Calvin, Morus, Rück., Hofm., Klöpp.). Wird das erstere angenommen, so ist *ἰκανόν* auf die genügsame Dauer der Excommunication zu beziehen. Allein eine geschehene vollständige Ausschlüssung ist schon wegen *ὑπὸ τῶν πλειόνων* nicht anzunehmen, wohl aber, dass die Mehrzahl der Gemeindeglieder dem *ἐξάρατε τὸν πονηρόν* (1. Kor. 5, 13, vrgl. V. 2) zufolge den Sünder als einen Excommunicirten betrachtet und alle Gemeinschaft mit ihm aufgegeben hat. Damit hatte die Majorität vor der Hand dem erklärten Willen des Ap. Genüge geleistet. Zur Minorität mögen theils die zum Libertinismus Geneigten, theils aber auch Gegner des Apostels, letztere in principieller Opposition wider ihn, gehört haben. S. auch Klöpp. — Das Urtheil des P. aber *ἰκανόν* etc. betrachtet Rück., welchem Baur u. Rüb. beigetreten, als eine kluge Wendung der Sache, wodurch er das, was auch ohne seinen Willen geschehen sein würde, wie seinen Wunsch darstelle, um einen offenen Bruch zu vermeiden. Allein was berechtigt, ihm ein so unwahres Verfahren beizumessen? Der wirkliche und grosse Reueschmerz des Sünders (V. 7) vermochte den Apostel, in dem Geschehenen eine wirksame Remedur des Frevels anzuerkennen und demgemäss aus wirklicher aufrichtiger Ueberzeugung das *ἰκανόν* auszusprechen und die Verzeihung zu verlangen. Vrgl. vorher z. V. 5—11. Wäre er von der bereits eingetretenen Reue des Uebelthäters nicht wirklich überzeugt gewesen, so hätte er hier eine seinem Charakter völlig zuwiderlaufende Politik der Kirchenzucht betrieben. Sehr richtig urtheilt Calvin über d. St.: „Locus diligenter observandus; docet enim, qua aequitate et clementia temperanda sit disciplina ecclesiae, ne rigor modum excedat. Severitate opus est, ne impunitate (quae peccandi illecebra merito vocatur) mali reddantur audaciores; sed rursus, quia periculum est, ne is qui castigatur animum despondeat, hic adhibenda est moderatio, nempe ut ecclesia simulatque resipiscentiam illius certo cognoverit, ad dandam veniam sit parata.“

V. 7. „So dass ihr im Gegentheil vielmehr (potius) verzeihet und tröstet.“ Dies ist die mit dem ausgesprochenen *ἰκανόν* etc. verbundene Folge, welche eintritt. Daher ist hier nicht der Begriff von *δεῖν* (Lobeck, Phryn. S. 754. Kühner ad Xen. Mem. 2, 2, 1) hinzuzudenken, wie Billr. u. Olsh. nach Aeltern wollen. Es wird nicht gesagt, was geschehen soll, sondern was nach der Vorstellung des Apostels als nothwendige und wesentliche Folge des *ἰκανόν* etc. (Kühner II.

S. 564) eintritt. Das *χαρίσασθαι* aber streitet nicht mit der Beziehung auf den Ehebrecher (weil die Vergebung Gott zustehe, Bleek, Neand.), denn es ist hier überhaupt nur von der Verzeihung die Rede, welche die Gemeinde hinsichtlich des in ihr angerichteten Aergernisses ertheilt, von der christbrüderlichen Verzeihung (Eph. 4, 32. Kol. 3, 13). — *τῇ περισσοτέρῃ λύπῃ*) „durch den höhern Grad von Betrübniß,“ welcher nämlich die Folge der Versagung der Verzeihung und vollends der etwaigen gänzlichen Ausschliessung sein würde. — *καταποθῇ*) Vrgl. 1. Kor. 15, 54. 1. Petr. 5, 8. Es steht im Sinne des Zugrunderrichtens. Vrgl. Jacobs Animadv. in Athen. S. 315. Dies „Verschlungenwerden“ erklärt man theils vom Sterben (Grot. nach seiner Ansicht von einer Krankheit des Sünders), theils vom Selbstmorde, oder vom Abfalle vom Christentume (letzteres Theodoret, Pelag. u. m., auch Flatt; zwischen beiden lassen nach Chrys. Theophyl., Kypke u. Stolz die Wahl), oder es sei angedeutet, die an Verzweiflung gränzende *λύπη* möchte ihn in die Welt treiben, und er von ihrem Fürsten verschlungen werden (Olsh.). Aber all’ dieses sind mehr oder weniger willkürliche Eindeutungen. Nach dem Zusammenhange ist die Traurigkeit (wie eine feindliche Potenz gedacht) das Verschlingende. Von derselben wird der Reumüthige, falls kein *χαρίσασθαι* etc. eintritt, zur Verzweiflung gebracht, zum Aufgeben aller Hoffnung und alles Strebens nach dem christlichen Heile. Das am Ende wiederholte, an sich entbehrliche *ὁ τοιοῦτος* hat den Accent des Mitleids.

V. 8. *Κυρῶσαι εἰς αὐτ. ἀγάπ.*) „zu beschliessen in Bezug auf ihn Liebe,“ d. h. durch einen Gemeindebeschluss über ihn zu bestimmen, dass er als Gegenstand christlicher Bruderliebe betrachtet und behandelt werde. So auch de Wette. Zu *κυρῶν* von einer rechtsgültigen Beschlussfassung vrgl. Herod. 6, 86. 126. Thuc. 8, 69. Polyb. 1, 11, 3. 1, 17, 1. Diod. Sic. 2, 9. Gal. 3, 15. Gen. 23, 20. 4. Makk. 7, 9. S. Blomf. ad Aesch. Prom. Gloss. 70. u. Pers. 232. Auch hier (vrgl. z. V. 6) findet Rück. wieder eine klügliche Massregel des Ap., wodurch, wenn auch nicht die Sache (die apostolische Genehmigung), doch die Form gerettet werde. Eine Diplomatie, welche das Gegentheil von 1, 13 wäre.

V. 9. Weder V. 9 u. 10 ist zu parenthesiren, noch bloss V. 9 (Flatt), sondern die Rede geht ohne Unterbrechung fort. V. 9 nämlich beginnt das *κυρῶσαι εἰς αὐτὸν ἀγάπην* zu motiviren, und zwar zuvörderst aus dem Endzwecke der schriftlichen Weisungen, welcher durch das Verhalten der Majorität thatsächlich erreicht war und nunmehr die motivirte

Sanction des Ap. erhält. „Correcta enim eorum segnitie nihil jam obstat, quominus hominem prostratum et jacentem sua mansuetudine erigerent,“ Calvin. — εἰς τοῦτο) weist auf das folgende ἵνα etc. hin, vrgl. V. 1. Es ist: zu dem Zwecke, damit u. s. w. — καὶ ἔγραψα) ist nicht zu übersetzen, als ob καὶ γὰρ εἰς τοῦτο ἔγραψα stände (Flatt nach Aelteren), sondern richtig schon Vulg.: „ideo enim et scripsi.“ Das καὶ kann aber nicht die Uebereinstimmung des vorher Geschriebenen mit der jetzigen Ermahnung anzeigen sollen (de Wette, Hofm.), weil P. nicht anführt, was er geschrieben, sondern es stellt das Schriftliche dem Mündlichen gegenüber (vrgl. 7, 12) und beruht auf der Vorstellung: ich habe nicht etwa bloss auf mündliche Weisungen mich beschränkt, sondern — was euch um so mehr zur Nachachtung verpflichten sollte — auch geschrieben habe ich. Bezieht man dies ἔγραψα auf das gegenwärtige Schreiben (Chrys., Theodoret, Theophyl., Erasm., Menoch., Wolf, Bengel, Heum., Schulz, Morus, Olsh. u. m.), so würde an des Titus Mitwirkung zu diesem erwünschten Ergebniss zu denken sein. Bei der Annahme eines verloren gegangenen Zwischenbriefs (vrgl. zu V. 3. 7. 12), ist an diesen zu denken. Meyer hält auch hier die Beziehung auf 1. Kor. fest. — τὴν δοκιμὴν ὑμ.) „eure Bewährtheit“ (8, 2. 9, 13. 13, 3. Rom. 5, 4. Phil. 2, 22), d. i. hier nach der folgenden Epexegeσε εἰ εἰς π. ὑπὸν. ἐστε: „eure probehaltige Ergebenheit an mich.“ Ist der 1. Korbr. gemeint, so wird der angegebene Zweck unter den mehreren Zwecken desselben als derjenige hervorgehoben, welcher hier von dem Gesichtspunkte des Zusammenhangs sich darbot. — εἰς πάντα) „in Bezug auf alles“, in aller Hinsicht, also auch in Betreff meiner strafenden Massregel gegen den Blut-schänder. Vrgl. Redensarten wie εἰς πάντα πρῶτον εἶναι (Plat. Charm. S. 158 A) u. drgl.; εἰς πάντα hat hier den Nachdruck.

V. 10. Ein zweites Motiv für das κρυῶσαι εἰς αὐτὸν ἁγὰπ. „Wem ihr aber (um euch nun noch einen andern Beweggrund vorzuhalten) etwas verzeihet, dem verzeihe auch ich.“ Sonach ist δέ das einfache μεταβατικόν. Rück. will vor γὰρ V. 9 ein μέν ergänzen, so dass V. 9 u. 10 zusammen den Sinn geben: „Es war zwar mein Wunsch, vollkommen Gehorsam bei euch zu finden; aber da ihr ihm verzeihen wollet, nun so will ich's auch.“ Aber diese Ergänzung ist auch hier völlig grundlos; ja hier gerade, wo V. 9 durch γὰρ auf das Vorherige bezogen wird, wäre die ausdrückliche Bezeichnung der Wechselbeziehung beider Glieder logisch

nothwendig gewesen und μέν hätte gesetzt sein müssen. Auch würde der Sinn der Erklärung Rückert's eine mit der apostolischen Auctorität so sonderbar streitende Gleichgültigkeit und Anbequemung ausdrücken, dass dadurch der Ap. in den Augen der Leser nur herabgesetzt worden wäre. — ᾧ δέ τι χαρίζεσθε, καὶ ἐγώ) allgemeine Versicherung (und dieser generelle Ausdruck bleibt auch in der folgenden Begründung), welcher der vorliegende besondere Fall untergeordnet ist. Wer in der zu machenden Anwendung der ὅς, desgleichen was das τι sei, wusste der Leser. — καὶ γὰρ ἐγώ etc.) Begründung des eben Gesagten. „Denn dieses Verhältniss, dass wem ihr etwas verzeihet dem auch ich verzeihe, beruht auf Gegenseitigkeit; „was auch ich meinerseits verzeihen habe, wenn ich etwas verzeihen habe, habe ich in Rücksicht auf euch verzeihen,“ nämlich damit meine Verzeihung die eurige zur Folge habe. Diese Sinnbestimmung von δι' ὑμᾶς (nicht das allgemeine: zu eurem besten, wie Flatt, de Wette, Osiand. u. a. haben) wird contextmässig durch ᾧ τι χαρ., καὶ ἐγώ, vermöge des logischen Verhältnisses des Begründungssatzes zu dieser Versicherung, erfordert. Nicht aber wieder das Praes., also χαρίζομαι, hat P. geschrieben, sondern κεχάρισμαι, weil er den Lesern sein eigenes Beispiel vorhalten will, mithin seinen eigenen in der fraglichen Verzeihung bereits erfolgten Vorgang. Zwischen diesem κεχάρισμαι aber und dem nach καὶ ἐγώ zu ergänzenden χαρίζομαι ist kein logischer Widerspruch. Denn bei ᾧ δέ τι χαρίζεσθε ist die That des Sünders als Aergerniss der Gemeinde betrachtet; als solches soll sie die Gemeinde vergeben und will sie dann auch der Apostel vergeben; bei καὶ γὰρ ἐγώ ὁ κεχάρισμαι aber ist sie als Kränkung des Apostels gedacht; als solche hat sie P. vergeben, und zwar δι' ὑμᾶς, „um der Gemeinde willen,“ damit nun auch diese die Verzeihung eintreten lasse, welche das in ihr angerichtete Aergerniss bedarf *). Dieser sinnigen Verbindung der verschiedenen Beziehungen von der That und dem Geiste der Versöhnlichkeit, von welchem die Darstellung getragen ist, entspricht auch der Zwischensatz εἰ τι κεχάρισμαι, welcher keinesweges den Act der Verzeihung problematisch machen (de Wette) oder nur als eventuell, unter Voraussetzung der Gemeindevergebung geschehen (Billr.) bezeichnen soll, sondern eine Rückbeziehung auf V. 5 enthält, in dem Sinne nämlich: „wenn — da

*) nicht: zur Beseitigung des schmerzlichen Missverhältnisses, in welchem sie zu jenem Sünder standen, wie Hofm. aus seiner unrichtigen Deutung von ἵνα μὴ ἐπιβαρῶ πάντας ὑμᾶς V. 5 entnimmt.

der Sünder nach V. 5 eigentlich nicht mich betrübt hat, sondern euch — das, was ich als *κεχάρισμα* bezeichne, dieses wirklich ist“; denn die erfolgte Verzeihung setzt das Subject dieser Handlung als den gekränkten Theil voraus, welcher zu sein gleichwohl Paulus V. 5 verneint hat. Hofm. meint, dass der Ap. hier nicht von seiner Bereitwilligkeit, Verzeihung zu üben, rede, sondern die Versündigung selbst und als solche vergebe. Insofern als seine Sache Gottes Sache sei, messe er sich die Vergebung einer an Gott begangenen Sünde bei. Diese Fassung zeigt sich in ihrer Haltlosigkeit an V. 7, wo auch der Gemeinde das *χαρίσασθαι* zugeschrieben wird. — Gegen alle Verss., Väter und Ausleger hat Rück. *κεχάρισμα* passivisch genommen *) von der Begnadigung, welche P. durch seine Bekehrung erfahren habe. So wäre der Sinn: „denn was auch ich verziehen bekommen habe, wenn ich etwas verziehen bekommen habe, habe ich um eurentwillen (um als der Heidenapostel euch zum Heil zu führen) verziehen bekommen“. Diese Auslegung ist unrichtig, theils weil auf eine Andeutung der Bekehrung des Ap. nichts im Texte führt; theils weil diese Begnadigung ihm so fest und gewiss, ja die ganze psychologische Grundlage seines Wirkens war, dass er sie nicht, auch in der demüthigsten Erinnerung seines vorchristlichen Treibens nicht (vgl. 1. Kor. 15, 9. 10), durch *εἴ τι κεχάρισμα* wie problematisch hätte hinstellen können; theils weil gerade zu diesem problematischen Zwischensatz das *ἐν προσώπῳ Χριστοῦ* (von Rück. „auf dem von Gottes Gnade strahlenden Angesichte Christi“ erklärt) sich widersprechend verhalten würde. — *ἐν προσώπῳ Χριστοῦ* d. i. in conspectu Christi, vgl. Prov. 8, 30. Sir. 32, 4, bezeichnet das Verziehenhaben, insofern es *δι' ὑμᾶς* geschehen sei, nach seiner vollsten Lauterkeit und Wahrheit. Angesichts Christi, so dass dieser Zeuge davon gewesen, ist's geschehen. Wortwidrige Fassungen: an Christi Statt (Vulg., Ambros., Luther, Calov., Wetst. u. m.); bei Christo, als Schwur (Emmerl.) u. a. Hofm., welcher grundlos behauptet, nach der vertheidigten Fassung müsste es *ὡς ἐν προσώπῳ Χ.* heissen, zieht die Worte zum Folgenden, so dass sie nachdrücklich dem *ἵνα* voranstehen würden wie *τ. ἀγάπην* V. 4 (s. z. Rom. 11, 31), und die Meinung sei: Christus solle nicht mit ansehen müssen, wie Satan seine Gemeinde um eins ihrer Glieder bringt. Diese Deutung könnte sich nur

*) Dieser passive Gebrauch wäre an sich sprachrichtig. S. Kühner ad Xen. Mem. 1, 2, 10. Der transitive Gebrauch aber ist der gewöhnlichere, wie auch Gal. 3, 18. Act. 27, 24.

dann rechtfertigen, wenn das so gemeinte ἐν προσώπῳ Χ. als absonderlich tragischer Zug des teuflischen Betrugs irgendwie im Contexte vorbereitet wäre. Ueberdies wäre der Gedanke, dass der Teufel unter den Augen Christi seine Gemeinde schädigt, nirgend anderswo ausgedrückt. — Bemerkte noch, wie nach u. St. eben so sehr die Busse des Sünders wie die Aufhebung des Gemeindeärgernisses der Zweck der Kirchenzucht ist, daher sich hiernach ihr Eintreten und Aufhören zu bemessen hat. Die katholische Ablasslehre, deren Grundzüge noch Bisping hier entdecken will, steht hiermit in klarem Widerspruch.

V. 11. Zweck dieser δι' ὑμᾶς ertheilten Verzeihung: „damit wir nicht übervorthelt würden“ u. s. w. Ein Uebervortheltwerden vom Satan, dem Feinde Christi und der Christenheit, aber wäre das Ergebniss, wenn dem Sünder jene Verzeihung verweigert wäre und dadurch dessen καταποθῆναι τῇ περισσοτέρᾳ λύπῃ V. 7 herbeigeführt würde; denn damit bekäme ja Satan ein Gemeindeglied in seine Gewalt und zöge also Vortheil zu unserm Nachtheil. Zum Passiv πλεονεκτεῖσθαι vrgl. Dem. 1035. 26. Das Subject ist P. und die korinth. Gemeinde. — οὐ γὰρ αὐτοῦ etc.) „Vom Satan, sage ich, denn nicht sind seine Gedanken (was er als Erzeugniss seines νοῦς im Schilde führt; vrgl. z. 3, 14. 4, 4. 10, 5. 11, 3) uns unbekannt.“ νοήματα ἀγνοοῦμεν bildet eine Paronomasie. Derartige Gedanken: 1. Petr. 5, 8. Eph. 6, 11. Das Erkennen derselben im einzelnen Fall ist geistliche Klugheit, die man im Besitz des νοῦς Christi hat (1. Kor. 2, 16). — Zum ganzen Abschnitte bemerkt treffend Klöpffer: „Wie man auch über denselben im einzelnen urtheilen mag: dass sowohl bei dem eifrigen Betreiben einer strengen Strafe, als bei der Befürwortung der Begnadigung kein anderes leitendes Motiv als die Wahrung eines objectiven Principis, der Wahrheit seines Evangeliums, die Handlungsweise des Ap. bestimmte, hätte man nie in Zweifel ziehen sollen“.

V. 12. 13. Nachdem P. durch Vergegenwärtigung der Absichten seines Briefs und der Stimmung, in der er ihn schrieb (V. 1—4) übergeführt war auf die Besprechung des bewussten Sünders und der ihm zu gewährenden Verzeihung (V. 5—11), kommt er weiter zu der Darlegung der Schritte, die er bisher gethan hat, die Gemeinde zu sehen. Er erklärt damit die Ursachen näher, die sein Kommen verzögert haben, nachdem er über seine persönliche Stellung zu der schwebenden Frage von entscheidender Bedeutung sich geäußert hat. Daher greift er nicht zurück auf V. 3 u. 4, den dort angeknüpften geschichtlichen Faden wiederaufnehmend

(Meyer), sondern reiht sachgemäss ein neues, für die richtige Schätzung seiner Beziehungen zur Gemeinde wichtiges Moment an das frühere, nicht so allerdings, dass er mit dem $\delta\acute{\epsilon}$ an die unmittelbar vorausgehende Aussage anknüpfte: „des Satan's Anschläge sind uns nicht unbekannt, vielmehr hatte ich keine Ruhe“ (Billr.). Denn wenn auch das $\delta\acute{\epsilon}$ an sich nicht dawider wäre (s. Hartung, Partik. I. S. 17. Bäumlein S. 95), so findet doch zwischen dem nachdrücklich vorangestellten $\text{o}\ddot{\upsilon}\ \gamma\alpha\rho\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$ V. 11 u. $\epsilon\lambda\theta\omega\upsilon\iota\varsigma$ $\delta\acute{\epsilon}$ kein logisches gegensätzliches Verhältniss statt. Das $\delta\acute{\epsilon}$ markirt vielmehr einfach den Uebergang zum Folgenden. Meyer beruft sich zu Gunsten seiner Fassung, nach welcher V. 12 an V. 4 anknüpfe, auf Hartung I. S. 173. Fritzsche Diss. II. S. 21. Dass übrigens V. 3. 4 und V. 12 f. namentlich unter der Voraussetzung, dass V. 4 die den ersten Brief begleitende Stimmung schildere, nicht auf einander folgende geschichtliche Vorgänge mittheilen, folgt aus 1, 8. *) — $\epsilon\iota\varsigma\ \tau\eta\upsilon\ \tau\rho\omega\acute{\alpha}\delta\alpha$) von Ephesus aus auf der Reise, welche ihn durch Macedonien nach Korinth führen sollte. 1. Kor. 16, 5—9. — $\epsilon\iota\varsigma\ \tau\omicron\ \epsilon\upsilon\alpha\gamma\gamma.\ \tau\omicron\upsilon\ \chi$) Zweck des $\epsilon\lambda\theta.\ \epsilon\iota\varsigma\ \tau.\ \tau\rho\omega\acute{\alpha}\delta\alpha$: „behufs des Evangel. von Christo, d. i. um diese Heilsbotschaft zu verkündigen (daher $\tau\omicron\upsilon\ \chi$. Genit. objecti, nicht auctoris, s. überh. z. Mark. 1, 1). Er hätte ja auch ohne predigen zu wollen nach Troas gekommen sein können, etwa nur als Durchreisender. Um so grundloser ist die gezwungene Verbindung des $\epsilon\iota\varsigma\ \tau.\ \epsilon\upsilon\alpha\gamma\gamma.$ mit dem weit entfernten $\acute{\alpha}\nu\epsilon\sigma\iota\nu$ (Hofm.). — $\kappa\alpha\iota\ \theta\upsilon\acute{\rho}\alpha\varsigma$ etc.) „als auch“ (d. i. obgleich, s. Bornem. ad Xen. Symp. 4, 13. Kühner ad Mem. 2, 3, 19) eine günstige Gelegenheit zu apostolischer Wirksamkeit mir gegeben war. Vrgl. z. 1. Kor. 16, 9. Kol. 4, 3. — $\epsilon\upsilon\ \kappa\nu\rho\acute{\iota}\omega$) Das ist der Bereich, worin ihm eine Thür geöffnet war: in Christo, insofern das ihm eröffnete Wirken nicht ausser Christo (ein ausserchristliches), sondern Christus das Element desselben war; $\epsilon\upsilon\ \kappa\nu\rho.$ giebt dem mit $\theta\upsilon\acute{\rho}.\ \mu.\ \acute{\alpha}\nu$. Gesagten die christliche Bestimmtheit. — $\epsilon\sigma\chi\eta\chi\alpha$) Das Perf. veranschaulicht das Vergangene, wie oft bei griechischen Rednern. Vrgl. 1, 9. 7, 5. Rom. 5, 2. S. Bernhardt S. 379. — $\tau\tilde{\omega}\ \pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\acute{\iota}\ \mu\omicron\upsilon$) Dat. commodi. Nicht $\tau\tilde{\eta}\ \psi\upsilon\chi\tilde{\eta}\ \mu\omicron\upsilon$ hat Paulus gesetzt, weil er hier (anders 7, 5) ausdrücken will, dass gerade seine höhere Lebensthätigkeit, die im $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$ als dem Träger des sittlichen Selbstbewusstseins ihren psychologischen Grund und Mittelpunkt hat (vgl. z. Luk. 1, 46 f.), „sein mit

*) Laurent hält V. 12. 13 für eine vom Ap. zu 1, 16 gemachte, hier unrichtig eingeschobene Randbemerkung.

dem heiligen Geiste Christi geeintes Selbstbewusstsein“ (Klöpp.), von der bangen Besorgniss, wie es um seine Korinther stehe, eingenommen war, so dass er sich dadurch unfähig fühlte, für jetzt andere Amtsinteressen zu verfolgen und von dem korinthischen Anliegen abzusehen. Vrgl. 7, 13. 1. Kor. 16, 18. *τῷ μὴ εὑρεῖν*) „wegen des Nichtfindens“, weil ich nicht fand. Vrgl. Xen. Cyr. 4, 5, 9; oft bei Griechen. S. Winer § 44, 5. — *τίτον*) welchen er nach Korinth gesandt hatte, und mit Ungeduld zurückerwartete, um Nachrichten über die Wirkung des vorigen Briefs von ihm zu erhalten. — *τὸν ἀδελφ. μου*) Durch *μου* wird für *ἀδελφ.* die engere Beziehung der Amtsgenossenschaft gegeben. — *αὐτοῖς*) den Christen in Troas. Ueber *ἀποταξ.* s. z. Mark. 6, 46. — *ἐξῆλθον*) aus Troas. — *εἰς Μακεδ.*) Titus war also von Paulus beschieden, von Korinth durch Macedonien nach Troas zurückzureisen, und entweder dort oder hier mit ihm wieder zusammenzutreffen.

V. 14. In Macedonien aber hat er den Titus getroffen und durch ihn gute Nachrichten von dem Eindrücke des vorigen Briefs erhalten. S. 7, 5 f., wo auch derselbe Zeitpunkt fixirt ist, wie 2, 13 (Klöpp.). Darum fährt er fort: „Gott aber sei Dank“ u. s. w., nicht *χαρίς* wie meist sonst (8, 16. 9, 15), sondern *τῷ θεῷ* voranstellend, weil ihm eben der eigenen Schwäche und Angst gegenüber der helfende Gott, dem er zu danken hat, vor die Augen tritt. Vrgl. 1. Kor. 15, 57. Der „Dankhymnus“ nimmt die spätere Mittheilung über die Erledigung durch Titus hinsichtlich ihres Eindrucks vorweg. Andere lassen hier eine Digression angehen bis 7, 5 und beziehen mit Verkennung des Zusammenhangs den Dank auf die Ausbreitung des Evangeliums in Troas (Emmerl.) oder Macedonien (Flatt, Osiand.). Vrgl. Calvin u. Bengel. Klöpp. hat die Probabilität dieser Annahme ausführlich beleuchtet, entscheidet sich aber gleichfalls für Meyer's Fassung. Liegt es doch in der Sache selbst, dass nach der Schilderung der Angst und Unruhe der Dankruf die Befreiung aus diesem Zustande betreffen muss (vrgl. Rom. 7, 24 f.), wobei aber der Ap. im vollen Dankgeföhle gegen Gott die damalige besondere Erfahrung der göttlichen Gnadenführung in den allgemeinen Dankpreis der letztern, wie er sie immer erfahre in seinem Berufe, einschliesst und daraus erkennen lässt. Dies auch gegen Hofm., welcher bei der Allgemeinheit des Dankrufs, und zwar im Gegensatz gegen die Aeusserung, dass er in Troas ungeachtet der dasselbst gefundenen guten Gelegenheit nicht gepredigt habe, stehen bleibt. — *τῷ πάντοτε θριαμβεύοντι ἡμᾶς*), von

der Vulg. richtig „qui semper triumphat nos“ gegeben, wird von vielen Aelteren (Luther, Beza, Estius, Grot. u. m.) und Neueren (auch Emmerl., Flatt, Rück., Olsh., Osiand., Klöpp.) gefasst: welcher uns immer triumphiren lässt*). Allerdings ist es gangbare griechische Weise, Verbis neutris causative oder factitive Structur und Bedeutung zu geben. S. überh. Winer § 38, 1. Matthiae S. 1104. 944. Fritzsche ad Matth. S. 250. Bähr ad Ctes. S. 132. Lobeck ad Aj. 40. 869. Aus dem N. T. ἀνατέλλειν τὸν ἥλιον Matth. 5, 45, καίειν τι Matth. 5, 15, μαθητεύειν τινά Matth. 28, 19, aus den LXX βασιλεύειν τινά 1. Sam. 8, 22. Jes. 7, 6 al., vrgl. 1. Makk. 8, 13. So nimmt man θριαμβεύειν τινά, „jemanden zum Triumphator machen“. Vrgl. χορεύειν τινά, „jem. tanzen lassen“, d. i. durch Tanz feiern (Brunck ad Soph. Ant. 1151, vrgl. Jacobs ad Del. epigr. 10, 55. 90). Das Passende des Sinnes ist nicht zu verkennen, aber dass er in diesem Zusammenhange „schlechterdings der einzig zutreffende“ sei (Klöpp.), ist unerweislich. Zunächst fällt der Sprachgebrauch in's Gewicht. Es ist doch wohl nicht zufällig, dass θριαμβεύειν τινά ebensowenig wie das analog gebildete πομπεύειν in jenem angenommenen factitiven Sinne vorkommt, sondern immer heisst es „triumphare de aliquo“, jemand im Triumph aufführen, darstellen, so dass der Accus. nie das triumphirende Subject, sondern immer das Object des Triumphes ist, wie Plut. Thes. et Rom. 4: βασιλεῖς ἐθριάμβευσε καὶ ἡγεμόνας, auch θριαμβ. νίκην Plut. Mor. S. 318 B. Ganz so d. lat. triumphare aliquem. S. überh. Wetst., Kypke II. S. 243 und Hofm. z. St. Paulus selbst folgt diesem Gebrauche; s. Kol. 2, 15, wo θριαμβεύειν von der Bewältigung der feindlichen Mächte steht, während es hier die Bewältigung des widerstrebenden Willens treffend charakterisirt. Aber auch sachlich fügt sich diese Bedeutung in den Zusammenhang sowohl dieser Stelle als auch des apostolischen Denkens. Uebersetzt man danach: „welcher immerdar über uns (apostolische Lehrer) triumphirt, d. h. welcher nicht aufhört, uns als seine Ueberwundene darzustellen vor aller Welt“, wie ein Triumphator seine Siege feiert, so betrachtet P. in bildlicher Anschauung sich und seines gleichen als von Gott besiegt durch die Bekehrung zu Christo. Nach diesem Siege Gottes besteht aber nun sein Triumph in alle dem, was die durch ihre Bekehrung Ueberwundenen als Diener und Werkzeuge Gottes für das messia-

*) Darauf kommen auch die Auslegungen von Chrys. u. Theophyl. hinaus. Letzterer: ἡμᾶς οὖν ὁ θεὸς μετὰ τῶν κατὰ τοῦ διαβόλου τροπῶν περιφανεῖς ποιεῖ. Vrgl. Ambros., Anselm u. m.

nische Reich in der Welt wirken; die Erfolge der apostolischen Thätigkeit sind es, wodurch sich Gott fortwährend wie im Triumph vor den Augen aller als den Sieger zeigt, dem seine Besiegten unterworfen und dienstbar sind. Für den vorliegenden concreten Fall stellte sich dieser beständige Triumph Gottes in dem glücklichen Erfolge dar, welchen er durch Titus in Korinth bewirkt hat (wie dies P. eben in Macedonien erfahren hat, 7, 6). Die Vorstellung seiner Wirksamkeit als eines fortgehenden Triumphes Gottes über ihn, ergab sich dem Ap. natürlich aus der schmerzlichen Erinnerung an sein früheres Verfolgen der Kirche Gottes; sie ist ein Ausdruck der nämlichen Demuth, in welcher er 1. Kor. 15, 10 für sein Wirken nur Gott die Ehre giebt. — Hieron. adv. Helvid. 11 übersetzt zwar richtig: triumphat nos oder de nobis, ändert aber den Wortsinn wieder völlig durch die Deutung: „triumphum suum agit per nos“. Theodoret thut dem Begriffe des Triumphes nicht sein Recht, indem er nur erklärt: ὅς σοφῶς τὰ καθ' ἡμᾶς πρυτανεύων τῇδε καὶ κείσε περιάγει δῆλους ἡμᾶς ἀπασιν ἀποφαίνων. Genauer, aber auch das Moment des Umherführens, nicht das der Siegesfeier als den Vergleichungspunkt fassend Wetst.: Deus nos tanquam in triumpho circumducit, ut non maneamus in loco, aut in alium proficiscamur pro lubito nostro, sed ut placet sapientissimo moderatori. Quem Damasci vicit, non Romae et semel, sed per totum terrarum orbem, quamdiu vivit, in triumpho ducit“. Vrgl. Krause Opusc. S. 125 f. Die Vorstellung der alten Welt aber, wonach der θριαμβεύωνος nothwendig der Besiegte ist, ganz verlassend Calvin*), Elsner, Bengel: „qui triumpho nos ostendit, non ut victos, sed ut victoriae suae ministros“ (Bengel). So auch de Wette u. im wesentlichen Ewald, vrgl. schon Erasm. Annot. — ἐν Χριστῷ) wie V. 12 ἐν κυρίῳ. Christus ist das Element, in welchem jener beständige Triumph Gottes vor sich geht; keine Thatsache, in welcher derselbe besteht, hat ihre Sphäre ausser Christo, jede ist von specifisch christlicher Bestimmtheit. — Das folgende καὶ τ. ὁσμὴν etc. sagt aus, was Gott durch dies sein Triumphiren bewirke. Dass αὐτοῦ nicht auf Gott (so die Vulg., von Neueren Hofm. u. Klöpp.), sondern auf Christum gehe (Bengel, Osiand.), scheint aus V. 15 zu

*) In der Uebersetzung hat er triumphare nos facit; und im Commentare heisst es: „Paulus autem intelligit, se quoque triumphi, quem Deus agebat, fuisse participem, quod esset opera sua acquisitus; qualiter legati currum primarii ducis equis insidentes comitabantur tanquam honoris socii.“

folgen (Meyer). Jedoch spricht für erstere Auffassung das im Vergleich zu ἐν Χριστῷ stark betonte τῷ Θεῷ (Hofm.) und die Thatsache, dass der Ap. sich die Erkenntniss Gottes stets durch die Christi vermittelt denkt. S. 4, 6 (Klöpp.). Der Genit. τῆς γνώσ. αὐτ. ist Genit. apposition. (vgl. 1, 22), so dass die Erkenntniss Christi als ein Geruch versinnlicht wird, welchen Gott allenthalben durch die apostolische Wirksamkeit offenbar macht, indem er nämlich durch dieselbe bewirkt, dass die Erkenntniss Christi allenthalben ihr Wesen und ihre Wirksamkeit erweist und mittheilt. Man hat gefragt, wie P. auf dieses Bild komme. Wahrscheinlich durch die Vorstellung des Triumphs; denn ein solcher ging unter Wohlgerüchen von Weihrauch vor sich; daher keinen Zusammenhang beider Bilder anzunehmen (Osiand.) willkürlich ist. Zugleich dürfte auch das Alldurchdringende des Wohlgeruchs tertium comp. sein (Klöpp.). An Salben (Oec., Grot.) oder an diese mit zu denken (Chrys., Theophyl.), oder auch mit Beza, Grot. u. a. eine Anspielung auf die Salbung der Priester darin zu finden, liegt dem ersten Bilde fern; eben so fern auch, dass ein mit Wohlriechendem gefülltes verschlossenes Gefäss vorgestellt sei, welches geöffnet werde (Hofm.), worauf das φανεροῦντι deuten soll. Uebrigens beachte man, dass durch οἱ ἡμῶν (da die ἡμεῖς die im Triumphe Aufgeführten sind, οἱ θριαμβευόμενοι) die Sache selbst in das Bild hineinspielt, wodurch letzteres an Concinnität verliert.

V. 15—17 *). Begründende Weiterentwicklung des vorherigen καὶ τ. ὁσμὴν etc., wobei aber P. die Stetigkeit des Bildes verlässt und in der Beweglichkeit seiner Anschauung nun die apostolischen Lehrer selbst als Geruch darstellt. — Χριστοῦ ἐνὼδιά) kann heissen „ein von Christo bewirkter“, oder auch „ein von Christo erfüllter, von Christo duftender Wohlgeruch“. Letzteres (Calvin, Estius, Beng., Rück.,

*) Zur Textkritik: V. 16: **ABC** Minusc. Copt. Aeth. Clem. Orig. Euthal. Cyr. Hil. haben vor θανάτου und vor ζωῆς ein ἐκ, das Lachm., Tisch. VIII, Treg., Westcott-Hort aufnehmen; ἐκ fällt an beiden Stellen fort bei DEFGKL It. Vulg. Arm. Chrys. Theod. Iren. Ambrstr. Die Verbreitung der beiden LA. ist also fast gleich. Geben die alexandrin. Zeugen den Ausschlag, so ist die erstere vorzuziehen. Reiche u. Klöpper vertheidigen die letztere. — V. 17. Οἱ πολλοί lesen **ABCK** def Vulg. Copt. Aeth. Iren. Basil. Euthal. Ambrstr., οἱ λοιποὶ DEFG, Syr. utr. Arm. Chrys. Theod. Das letztere, von Reiche vertheidigt, enthält wohl eine Milderung (vgl. Goth. ut quidam). — Κατέναντι und die Weglassung von τοῦ vor Θεοῦ ist durch **ABC** beglaubigt und von den neuesten Kritikern vorgezogen. Κατένώπιον haben **N***DEFGKL**, Chrys. Theod. Dom., ebenso auch τοῦ. Die Msc. haben an dieser Stelle viele Correctoren.

Osiand. u. d. meisten, vrgl. auch Hofm.) ist dem Gewichte, welches das vorangestellte *Χριστοῦ* hat, angemessener; auch bliebe sonst die *εὐωδία* nach ihrer wesentlichen Beschaffenheit ganz unbestimmt. Der Sinn des bildlichen Ausdrucks ist: denn unsere Wirksamkeit steht in dem specifischen Verhältnisse zu Gott, wie ein von Christo duftender Wohlgeruch. Das Bild selbst wird von den meisten (vrgl. Ritschl in den Jahrb. f. D. Th. 1863. S. 258) als von dem Opfergeruche entlehnt betrachtet (so auch Billr., Rück., Olsh., de Wette, Osiand., Ewald), weshalb man sich auf das bekannte *ὁσμὴ εὐωδίας* der LXX., *ריח־טוב*, Lev. 1, 9. 13. 17 al. beruft. Diese Beziehung ist möglich, aber nicht gerade geboten, da Paulus, wo er sonst das Opferbild braucht, es auch bestimmt bezeichnet, wie Eph. 5, 2. Phil. 4, 18, vrgl. Rom. 12, 1. Dazu steht hier das solenne *ὁσμὴ εὐωδίας* nicht. Meyer hält es für wahrscheinlicher, dass P. nicht an einen Opferduft (welchen manche, wie Billr., Ewald, Ritschl, schon bei *ὁσμὴ* V. 14 denken), sondern noch an die den Triumphzug begleitenden Räucherdüfte gedacht habe; diese sind Gott ein Wohlgeruch, aus welchem ihm Christus duftet. Dass damit das Verhältniss der Gottwohlgefälligkeit der apostolischen Wirksamkeit abgebildet ist, ergiebt sich schon aus dem gewählten Worte *εὐωδία*, was Hofm. verkennt, indem er *τῷ Θεῷ* Gott zu Dienst erklärt. — *καὶ ἐν τοῖς ἀπολλ.*) „und unter denen, welche dem ewigen Tode verfallen“; vrgl. 4, 3. S. z. 1. Kor. 1, 18. Sonderbar will hier Grot. *κακωδία* ex vi contrarii ergänzen. Es wird ja das Verhältniss zu Gott besprochen, wonach diesem die apostolische Wirksamkeit *εὐωδία* ist, der Geruch mag nun unter *σωζομένοις* oder *ἀπολλυμένοις* duften. Vrgl. schon Chrys. — *ἐν* im Sinne von „wirksam an“ zu fassen (Osiand.), greift dem Folgenden vor. Vrgl. 4, 3. — V. 16. giebt nun das verschiedene Verhältniss dieses Geruches zu den beiden Classen an. Aber nicht wieder *εὐωδία* braucht Paulus, sondern das an sich indifferente *ὁσμὴ*, weil jenes für die erste Hälfte unpassend wäre, dieses aber für beide Hälften passt. — *ἐκ θανάτου εἰς θάνατον*) ein Geruch, „welcher aus Tod entsteht und Tod wirkt“, Der Quell des Geruchs nämlich ist Christus, und dieser nach der Idee des *λίθος τοῦ προσκόμματος* (Rom. 9, 32 f. 1. Petr. 2, 7. Act. 4, 11), ist für die den Glauben Verweigernden der Urheber des ewigen Todes. Vom ewigen Tod und Leben aber ist beide Male *θάνατος* und *ζωή* zu verstehen; ein anderes giebt der Gegensatz von *σωζομένοις* und *ἀπολλυμένοις* nicht an die Hand; vrgl. 7, 10. Ewald fasst daher mit Unrecht *ἐκ θανάτου* vom zeitlichen Tode und *ἐκ ζωῆς* vom

zeitlichen Leben; aus jenem falle man in den ewigen Tod, und aus dem zeitlichen Leben komme man in's ewige. Für die Verlorenen also, nach Massgabe ihrer inneren Stellung zu ihm, ist Christus, der Quell des Geruches, d. i. der apostolischen Thätigkeit, Tod, und auch die Wirkung ist Tod, obgleich Christus an sich das ewige Leben ist und wirkt (Matth. 21, 42 f. Luk. 2, 34). Beziehungsweise ist daher Christus vermöge der *κρίσις*, welche er mit sich bringt, der Todes- und der Lebensquell, je nachdem die Predigt von dem einen zu seinem Heile angenommen, von dem andern zu seinem Verderben verworfen wird, in welchem letztern Falle die Schuld, dass Christus, obgleich seiner Natur und Bestimmung nach *ζωή*, doch *θάνατος* ist, auf Seiten des Menschen liegt, in dessen Widersetzlichkeit und Verstocktheit. Vrgl. 1. Kor. 1, 23, auch Joh. 9, 39. 3, 18 f. 12, 48. „Semper ergo distinguendum est proprium evangelii officium ab accidentali (ut ita loquar), quod hominum pravitati imputandum est, qua fit, ut vita illis vertatur in mortem“, Calvin. Vrgl. Düsterd. z. 1. Joh. I. S. 166. Gegen diese Erklärung wandte Rückert (vrgl. Reiche, Neand.) ein, dass die apostolische Thätigkeit und Verkündigung doch auf keine Weise als vom *θάνατος* ausgehend gedacht werden könne. Er zieht deshalb, wie auch Hofm. u. Klöpp. die LA. *ὁσμὴ θανάτου* — *ὁσμὴ ζωῆς* vor. Aber dieser Einwurf ist durch das Vorhergehende beseitigt. Der Tod ist eben nicht als Ausgangspunkt der apostol. Verkündigung gedacht, sondern als das Medium, das den Geruch aufnimmt und dem entsprechend sich auswirkt. Klöpp. findet die Schwierigkeit der vertheidigten Fassung vielmehr in dem zweiten Gliede. Die vorhandene Glaubensempfänglichkeit werde bei P. nie durch *ζωή* bezeichnet, und nur an diese könne hier gedacht sein, da beide Glieder der Aussage den Weg von dem relativen (Tode oder Leben) zum absoluten vergegenwärtigen. Aber diese Kategorien decken nicht den Sachverhalt; der Tod, auf den die Verkündigung trifft, verhält sich zu dem Tode, den sie wirkt, wie der Abschluss des Processes zu dem Thatbestand seines Anfangs. Und warum soll denn mit *ζωή* nur die „Glaubensempfänglichkeit“ gemeint sein können? Wie *θάνατος* die bereits vorhandene Wirkung der Sünde, so bezeichnet *ζωή* das bereits vorhandene christliche Leben, wie dasselbe erfahrungsmässig vorliegt *). — Ueber das Ganze bemerkt schon Gregor.

*) Hält man an dieser Erklärung fest, so ist *ὁσμὴ ζωῆς* belebender Geruch, und *ὁσμὴ θανάτου* tödtlicher Geruch, *εἰς θάνατον*, und *εἰς ζ.* als nachdrucksvolle Hinzufügungen des schliesslichen Ergebnisses,

Nyss. b. Oecum. treffend: *κατὰ τὴν προσοῦσαν ἐκάστῳ διάθουσιν ἢ ζωοποιὸς ἐγένετο ἢ θανατηφόρος ἢ εὐπνοία*. Ganz ähnliche Ausdrucksweisen der Rabbinen, welche oft von einem aroma (סוּד, s. Buxt. Lex. Talm. S. 1494. L. Cappell. z. St.) oder odor vitae und mortis reden, s. bei Wetst. u. Schoettg. — *καὶ πρὸς ταῦτα τίς ἱκανός;*) nicht mehr von *ὅτι* V. 15 abhängig (Hofm.), wozu die Frageform so völlig unpassend wäre, dass kein Leser auf eine solche Anknüpfung hätte verfallen können; sondern nachdem Paulus die grosse, entscheidende Wirksamkeit seines Berufs ausgesprochen hat, steht ihm die Menge unredlicher Lehrer als Contrast zu jener erhabenen Bestimmung des Amtes vor der Seele, und mit dem rasch einfallenden *καί* fragt er daher affectvoll: „Und wer ist hierzu (nämlich zu der V. 15. 16 abgebildeten Thätigkeit) geschickt?“ wer eignet sich dazu, „einen so gewaltigen kritischen Entscheidungsprocess“ (Klöppl.) herbeizuführen? Das *τίς* ist absichtlich gegen das Ende der Frage hingerückt, um erst bei dem gewichtigen *πρὸς ταῦτα* das Nachdenken verweilen und dann die Frage selbst überraschend eintreten zu lassen. Vrgl. Herod. 5, 33: *σοὶ δὲ καὶ τούτοις τοῖσι πράγμασι τί ἔστι;* Plat. Conv. S. 204 D: *ὁ ἐρῶν τῶν καλῶν τί ἐρεῖ;* Herod. 5, 33. Xen. Cyr. 4, 6, 8. Rom. 8, 24. Eph. 4, 9. Act. 11, 17.

V. 17. Der Bescheid auf die vorherige Frage ist nicht zu ergänzen, so dass sie verneinend gedacht wäre (*εἰ δὲ μὴ ἱκανοί, χάριτος τὸ γινόμενον*, Chrys., Neand., Hofm. u. m.), sondern in V. 17 selbst, obwohl indirect, ist die Antwort gegeben, indem nämlich der mit *γάρ* eingeführte Ausspruch dem Leser den Schluss an die Hand giebt: das Subject von *ἔσμεν*, d. i. Paulus und seinesgleichen, seien die *ἱκανοί*, und die *πολλοί* seien es nicht. S. Klotz ad Devar. S. 240. Baeuuml. Partik. S. 83. Hätte P. in seine Frage die Negative kleiden wollen: niemand ist hierzu tüchtig, so würde er, um den Leser auf den richtigen Standpunkt zu stellen, ein beschränkendes *ἀφ' ἑαυτοῦ* oder dergl. (vrgl. 3, 5) haben zufügen müssen. — *οἱ πολλοί*) „die bewussten vielen“, die antipaulinischen Lehrer*). Vrgl. 11, 13. Phil. 3, 18. S. z. *οἱ*

welches aus der belebenden und bezw. tödtlichen Kraft des Geruchs thatsächlich erfolgt, zu nehmen. Nach Hofm. sollen die Genitive bedeuten: in welchem sie Tod und bezw. Leben zu riechen bekommen. Vrgl. dagegen Ausdrücke wie *ἄρτος τ. ζωῆς*, *φῶς τ. ζωῆς*, *λόγος ζωῆς*, *ῥήματα ζωῆς*.

*) nicht bloss die antipaulinischen Heidenlehrer, wie Hofm. bei der Lesart *οἱ λοιποί* willkürlich beschränkt. Gerade auf dem juden-

πολλοί „de certis quibusdam et definitis multis“ Ellendt Lex. Soph. II. S. 603. Vrgl. auch Rom. 12, 5. Wollte man überhaupt die Mehrzahl der christlichen Lehrer verstehen (Bentl., Billr., Rück.), so würde man einen Schatten auf die apostolische Kirche werfen, welchen wenigstens die uns bekannte Geschichte nicht rechtfertigt. — καπηλεύοντες) gehört zu ἔσμεν. Das Verbum heisst 1) das Geschäft eines κάπηλος, eines Hökers, besonders Weinschenks, betreiben; 2) verhandeln; 3) Wucher mit etwas (τί) treiben, insonders auch durch Verfälschung, wie die κάπηλοι den Wein (LXX. Jes. 1, 22) verfälschten und überhaupt durch Betrugerei (κάπηλα τεχνήματα, Aesch. Fragm. 339 D) berüchtigt waren. Selbstsüchtige Motive sind dabei selbstverständliche Voraussetzung. In diesem Sinne wird das Wort auch bei Griechen von geistigen Gegenständen gebraucht, wie Plat. Prot. S. 313 D: οἱ τὰ μαθήματα — — καπηλεύοντες. Vrgl. Lucian Hermot. 58: φιλόσοφοι ἀποδίδονται τὰ μαθήματα ὥσπερ οἱ κάπηλοι, κερασάμενοί γε οἱ πολλοὶ καὶ δολώσαντες καὶ κακομετροῦντες. Philostr. 16: τὴν σοφίαν καπηλεύειν. So auch hier; vrgl. d. Gegensatz ἐξ εἰλικρ. u. 4, 2. Daher: „wir treiben keinen betrügerischen Wucher mit dem Worte Gottes“, was diejenigen thun, welche in eigennütziger Absicht das von ihnen als das Wort Gottes Gepredigte mündgerecht und wie man es hören will zurechtmachen und zu dem Ende τὰ αὐτῶν ἀναμιγνύουσι τοῖς θείοις, Chrys. Vrgl. 2. Petr. 2, 3. Solche werden b. Ignat. Trall. 5 (vrgl. 10) χριστέμποροι genannt und als τὸν ἰὸν προσπλέκοντες τῆς πλάνης τῇ γλυκεῖᾳ προσηγορίᾳ geschildert. — ἀλλ' ὥς ἐξ εἰλικρ.) „sondern wir reden (λαλοῦμεν), wie man aus Gemüthslauterkeit redet“ (welche mit Verfälschung nicht umgeht), so dass was wir reden aus redlichem Herzen und Sinn hervorgeht. Vrgl. 1, 12. ὥς wie Joh. 1, 14. Vrgl. Winer § 65, 9. Zu ἐκ vrgl. Joh. 3, 31. 8, 44. 1. Joh. 4, 5. — ἀλλ' ὥς ἐκ θεοῦ) „sondern wie man aus Gott (welcher in dem Redenden ist) redet“, als θεόπνευστος. Vrgl. Matth. 10, 20. 1. Kor. 14, 25. 2. Kor. 3, 5. 5, 20. Das ἀλλά ist in lebhafter Steigerung des Gedankens wiederholt. Vrgl. 7, 11. S. z. 1. Kor. 6, 11. Sonderbar will Rück. mit τὸν λόγον verbinden und ὄντα ergänzen. So auch Estius („tanquam profectum et acceptum a Deo“), Emmerl. u. m. Das ist nach ἀλλ' ὥς ἐξ εἰλικρ. unmöglich. — κατέναντι θεοῦ ἐν Χριστῷ) Da vor κατέναντι weder ἀλλά

christlichen Schauplatz waren die meisten von denen, die P. als die Fälscher des Worts betrachten musste, und überall drängten sie sich auch in seinen Arbeitskreis.

noch ὡς wiederholt ist, so ist die von Paulus selbst angezeigte Verbindung und Abtheilung: „sondern wie aus Lauterkeit, sondern wie aus Gott reden wir vor Gott in Christo“, so dass nach ἐκ Θεοῦ keine Interpunction zu setzen ist. Damit erledigt sich die auch von Hofm. gehegte Meinung, κατέναντι Θεοῦ und ἐν Χριστῷ seien noch zwei mit den vorherigen Stücken parallel laufende Modalbestimmungen des λαλοῦμεν. — κατέναντι Θεοῦ) „vor Gott“, mit dem Bewusstsein, ihn als Zeugen gegenwärtig zu haben. Vrgl. Rom. 4, 17. Es ist wie κατενώπιον ein hellenistisches Wort. S. Grimm's Lexicon. — ἐν Χριστῷ) kann weder heissen Christinome (Grot.; vrgl. Luther, Estius, Calov., Zachar., Heum., Schulz, Rosenm.), noch de Christo (Beza, Corn. a Lap., Morus, Flatt), noch secundum Christum (Calvin), sondern es ist der solenne Ausdruck „in Christo“. Wir reden in Christo, insofern Christus die Sphäre ist, in welcher unser Reden sich bewegt. Vrgl. 12, 19. Rom. 9, 1. In ihm leben und weben wir mit unserer Rede, οὐδὲν τῇ ἡμετέρᾳ σοφίᾳ ἀλλὰ τῇ παρ' ἐκείνου δυνάμει ἐνηχοῦμενοι, Chrys.

Cap. III. Inhalt*): Wie die Aeussierung solchen Selbstgefühls (2, 14—17) in Wahrheit zu werthen ist (V. 1—3) und worin die Wurzeln desselben liegen (V. 4—6). Daraus folgt die Herrlichkeit des neuen Bundes und seines Dienstes vor dem alten Bunde und dem Dienste des Moses (V. 7—11), welche antithetisch hinsichtlich der Verwaltung des Dienstes (V. 12, 13), hinsichtlich der Wirkungen der mosaischen Verwaltung bei den Juden (V. 14, 15) und hinsichtlich der Wirkungen des Evangeliums überhaupt (V. 16—18) dargelegt wird.

V. 1—3. **) Ἀρχόμεθα) nämlich durch das 2, 17 Gesagte,

*) S. über Cap. 3. Krummel in d. Stud. u. Krit. 1859. S. 39 f.

— **) Zur Textkritik: V. 1. ἡ μὴ haben **NBCDEFG** Minusk. It. Vulg. Copt. Euthal. Theodoret. Lat. Vät. aut numquid, Ambrst. bloss numquid; — εἰ μὴ bieten **AKLP** Arm. Didym. cat. Damasc. Der ausgiebigeren Bezeugung entsprechend ist ἡ μὴ von Lachm., Tisch. VIII., Treg., Westcott-Hort aufgenommen, während Reiche u. Meyer an εἰ μὴ als dem schwierigeren festhalten. — Nach ὁμῶν haben **D*EFGKLP**. defg. Syr. utr. Theod. cod. Dam. ein zweites συστατικῶν, während es bei **NABC** Copt. Arm. Vulg. Chrys. al. nicht gelesen wird. In Anbetracht der Bezeugung kann es zweifelhaft erscheinen, ob eine Kürzung oder eine Glossirung wahrscheinlicher ist. Für letzteres führt Meyer an, dass συστ. bei **F^gG**. noch durch ἐπιστολῶν vermehrt sei. —

wovon Paulus voraussah, seine Gegner würden es als den Anfang einer abermaligen Selbst-Empfehlung bezeichnen. Es ist fragend, nicht mit Hofm., welcher ἡ μὴ liest, als Aussage zu nehmen, wobei ein logisches Verhältniss zur folgenden Frage nur durch Einlegung herauszubringen wäre *). — *πά-λιν*) gehört zu *ἐαυτ. συνιστ.* und bezieht sich auf Erfahrungen, welche Paulus bereits früher, gewiss auch in Betreff seines vorigen Briefes (1. Kor. 1—4. 5. 9. 14. 17. al.) hatte machen müssen, indem man ihn beschuldigte: *ἐαυτὸν συνιστάνει!* Warum er das *ἐαυτὸν συνιστάνειν* so schimpflich erachtet, zeigt 10, 18, s. auch 5, 12. — Im Plural schliesst er auch in diesem Cap. den Timoth. mit ein, was aus Ausdrücken, wie gleich V. 2 (*ἐν ταῖς καρδίαις ἡμ.*) und V. 6 (*ἡμᾶς διακόνους*) klar ist. — *συνιστάνειν*) wie Rom. 16, 1. Daher *ἐπιστολαὶ συστατικαὶ* oder *γράμματα συστατικά* (Arrian. Epict. 2, 3, 1. Diog. L. 5, 18. 8, 87): Empfehlungsbriefe. S. über deren Gebrauch in der alten christlichen Kirche Suicer. Thes. II. S. 1194. Dought. Anal. II. S. 120. Klöpp. verweist noch auf Tert. de praescr. 20. und auf 1. Kor. 16, 10. 11. 2. Kor. 8, 22—24. 2. Joh. 10. Act. 15, 23 f., um die Entstehung solcher Briefe zu verstehen. — Die LA. *εἰ μὴ*, für die Meyer eintritt, ist zu erklären durch nisi, d. i. „es müsste denn etwa sein, dass“ u. s. w. Nur wenn dieses Bedürfniss bei uns statt findet, kann jenes *ἄρχονται πάλιν ἑαυτοὺς συνιστάνειν* von uns behauptet werden. Solche briefliche Empfehlungen hätten wir freilich nicht, und wir wären daher auf Selbstbelobung angewiesen. Der Ausdruck ist dann ironischen Charakters und enthält einen Bescheid auf jene Frage, der ihre Ungereimtheit aufdeckt. Vrgl. Xen. Mem. 1, 2, 8. Daher ist auch nicht mit Reiche *εἰ siquidem* oder quia und *μὴ* als Verneinung des *χρηζόμεν* (als ob *εἰ οὐ χρῆζ.*

V. 2. *Ἡμῶν* ist gegenüber *ὑμῶν* (Σ Minusc. Aeth.) entscheidend bezeugt. — V. 3. *Καρδίας* findet sich nur in wenigen Msc. (FK Minusk.), wohl aber in den meisten Uebersetzungen und bei Iren. Orig. Euseb. Chrys. Hilar. al., dagegen hat *καρδίας* die entscheidenden handschriftlichen Auctoritäten (ΣABCDEG etc.) für sich und ist von Lachm., Tisch. VIII., Treg., Westcott-Hort aufgenommen. Die schwierigere LA. ist es ohne Zweifel, vielleicht berechtigt aber das Unmotivirte der Erschwerung und die naheliegende Gleichformung mit *σαρκίαις* und mit *καρδίας* V. 2 doch dazu, wie Meyer, einen Schreibfehler anzunehmen.

*) Die folgende Frage mit *ἡ μὴ* würde heissen: oder aber wir bedürfen doch nicht? u. s. w., was zu *ἀρχόμεθα*, dieses als Aussage genommen, nicht passt. Hofm. aber trägt die Gedanken ein: wer Anstoss daran nehme, dass P. kein Bedenken trage, sich selbst zu empfehlen, dem biete er an, seinerseits die Frage zu beantworten, ob dann etwa er und seine Berufsgenossen Empfehlungsbriefe bedürfen.

stände) zu nehmen. Liest man dagegen, wie auch Klöpp., ἢ μή, so wird ohne Ironie die thatsächliche Lage, die der Vorwurf der Selbstempfehlung voraussetzt, in Fragform weiter vergegenwärtigt: „oder bedürfen wir etwa.“ Die grössere Einfachheit spricht für diese Erklärung. — ὡς τινες) „wie manche Leute“ (vgl. 2, 17, die καπηλεύοντες. 1. Kor. 4, 18. 15, 12. Gal. 1, 7); ein Seitenblick auf antipaulinische Lehrer, welche Empfehlungsbriefe, sei es von angesehenen Lehrern, sei es von Gemeinden*), an die Korinther mitgebracht, und sich hinwiederum aus Korinth bei ihrer Weiterreise solche hatten geben lassen. — πρὸς ὑμᾶς, ἢ ἐξ ὑμῶν) Aus dieser Specialisirung ergiebt sich die Ungereimtheit solcher Annahme für die Leser. Im ersteren Falle musste dafür gehalten werden, dass wir dieses Bedürfniss durch Selbstempfehlung vertreten wollten; im letztern Falle (ἢ ἐξ ὑμῶν), dass wir durch unser Selbstempfehlen euer Urtheil bestechen und euch bestimmen wollten, uns an andere zu empfehlen.

V. 2 f. Nach diesen, das Gewissen weckenden Fragen, die Meyer als „ironische Aufregung“ beurtheilt, führt P. in bewegtem Ernst den wahren Sachverhalt ein. Er giebt, ebenso selbstbewusst seines Verdienstes um die Korinther, wie getreu seiner christlichen Demuth (s. V. 3), eine sinnige Nähererklärung über den V. 1 enthaltenden Gedanken: wir bedürfen keiner Empfehlungsbriefe weder an euch noch von euch. — ἡ ἐπιστολὴ ἡμῶν) d. i. der Brief (Empfehlungsbrief), welchen wir haben, aufzuweisen haben, nämlich sowohl an euch als von euch. Beides zu verstehen, fordert V. 1, wozu auch V. 2. 3 treffend passt, da das darin Gesagte jeden Empfehlungsbrief sowohl an die Korinther als von ihnen als entbehrlich darstellt. Dies gegen Flatt, Rück., Osiand. u. m., welche meinen, Paulus beziehe sich bloss auf sein vorheriges ἐξ ὑμῶν, und (Rück.) das πρὸς ὑμᾶς sei nur um die Gegner zu treffen gesagt gewesen. — ὑμεῖς ἐστε) insofern nämlich eure Bekehrung und euer ganzes christliches Sein und Leben unser uns zur Empfehlung gereichendes Werk ist. Vgl. 1. Kor. 9, 2. Der Bestand der Gemeinde ist eine commendatio realis (Seml. bei Klöpp.). — ἐγγεγραμμ. ἐν ταῖς

*) nach Gal. 2, 7–9 aber schwerlich von den Uraposteln und von der unter deren Leitung stehenden jerusalemischen Gemeinde als solcher. Dies schliesst jedoch nicht aus, dass einzelne Mitglieder der Muttergemeinde solche Briefe ertheilt haben können. Etwas Näheres wissen wir nicht, ist auch aus τινες ἀπὸ Ἰακώβου Gal. 2, 12 f. nicht zu entnehmen. (Gegen Holsten, Evgl. des Paulus I. S. 197 f.)

καρδ. ἡμ.) Näherbestimmung der Art und Weise der ἐπιστολῇ ἡμῶν: „eingeschrieben in unseren Herzen.“ Dies ist die dem Bilde angemessene Einkleidung des Gedankens: „da wir in unserm eigenen Bewusstsein die Gewissheit haben, durch euch selbst euch, und anderen von euch empfohlen zu sein.“ Dass ihr selbst unsere Empfehlung seid (an euch selbst und an andere), sagen uns unsere eigenen Herzen, und wird erkannt von allen. Bei der LA. ὑμῶν, der Olear., Emmerl., Flatt und bes. Rinck lucubr. crit. S. 160 folgen, kommt eine Inconcinuität der bildlichen Vorstellung heraus, da die Korinther selbst der Brief sind. Ueberdies waren so viele Uebelwollende in der Gemeinde. Aber das eigene gute Bewusstsein des Ap. war gleichsam die Tafel, auf welcher dieser lebendige Korintherbrief stand, und das musste auch von den Uebelwollendsten unangetastet gelassen werden. Von der Liebe, vrgl. 7, 3. Phil. 1, 7, wovon Chrys. u. m. ἐν τ. καρδ. ἡμ. erklären (vrgl. Wetst.: „quam tenere vos amore prosequar, omnes norunt“), ist im Contexte keine Rede. Unrichtig auch Emmerl.: ἐγγεγρα. ἐν τ. καρδ. ἡμ. sei gleich dem blossen nobis inscriptae, i. e. quas ubique nobiscum gestamus, ut cognosci et legi ab omnibus possint. Gerade weil das Geschriebene im Innern, im Bewusstsein steht, ist ἐν ταῖς καρδ. ἡμ. gesetzt. — Der Plural ist weder mit Billr. aus der Analogie von σπλάγγνα zu erklären (ohne Sprachgebrauch), noch mit Rück. u. de Wette als durch den Plural der sprechenden Person (auf welche aber die Mehrzahl der Herzen nicht passen würde) veranlasst zu betrachten, sondern Paulus schreibt in seinem und des Timoth. Namen. Vrgl. auch 4, 6. 7, 3, u. s. schon Calvin, welcher aber schwerlich mit Recht (s. 1, 1) auch den Silvanus (1, 19) mit versteht. — γινωσκομένη etc.) Dies scheint dem Vorherigen, wonach der Brief ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν geschrieben ist, zu widersprechen, daher Fritzsche Diss. I. S. 19 f. (dem Billr. folgt) sagt, dass Paulus „nonnulla adjicere, in quibus Corinthiorum potius, quam epistolae, cum qua eos comparat, memor esse videatur.“ Aber er stellt vielmehr die Sache dar, wie sie ist, und kann daher das Briefbild, in welchem er sie darstellt, nicht anders zeichnen, als wie es der Sache entspricht. Da nämlich Paulus und Timotheus in ihren Herzen die Gewissheit haben, durch die Korinther selbst empfohlen zu sein, sind diese ein Empfehlungsbrief, welcher in den Herzen jener eingeschrieben steht, und dennoch wird, da es aus der ganzen christlichen Lebenserscheinung der Gemeinde keinem unbekannt bleiben kann, dass und wie die Korinther dem Paulus und Timoth. zur Empfehlung gereichen, dieser Brief erkannt als das, was

er ist, und gelesen*) von allen Menschen. Der Brief hat also die beiden Eigenschaften, welche bei einem eigentlichen Briefe widersprechend wären, in der That, und das Bild ist nicht mit der Sache verwechselt, sondern der Sache angepasst. Rück., welcher für ἐν τ. καρδ. ebenfalls (s. oben) die Beziehung auf die Liebe des Ap. findet, erklärt: „In seinem Herzen stehen sie eingeschrieben — — und wo er selbst hinkommt, da liest er gleichsam dieses Schreiben vor, indem er aus liebendem Herzen heraus allenthalben Kunde giebt, welch eine blühende Gemeinde sich der Herr in Korinth gesammelt hat.“ Vrgl. schon Chrys. Allein so wären ja nicht die πάντες die Lesenden, was sie doch nach ὑπὸ πάντων ἀνθρ. sein müssen, sondern Paulus, und die Sache käme auf eine Selbstempfehlung zurück, die doch gerade in Abrede gestellt werden soll, V. 1.

V. 3. *Φανερούμενοι*) schliesst sich structurmässig an *ὑμεῖς ἐστε* an, wozu es eine Näherbestimmung angiebt, und zwar in erläuternder Beziehung auf *γνωσκομένη* — *ἀνθρώπων*: „da ihr offenbar werdet, ein Brief Christi zu sein“, d. h. da es nicht verborgen bleibt, sondern (fortwährend) jedem klar wird, dass ihr u. s. w. Vrgl. zur Structur 1. Joh. 2, 19. — *ἐπιστολὴ Χριστοῦ*) Genit. auctoris (nicht des Inhalts, — gegen Chrys., Oec., Theophyl.): ein von Christo verfasster (dictirter) Brief. Fritzsche a. a. O. S. 23 nimmt den Genit. possessiv, so dass der Sinn ohne Bild sei: homines Christiani estis. Aber im Folgenden wird ja sehr genau die ganze Entstehung des Briefs dargestellt, und sollte dabei gerade der Verfasser unerwähnt sein, nicht an der Spitze stehen? Das Richtige hat schon Theodoret. In welchem Sinne Christus der Urheber ist, zeigt das Folgende und 1. Kor. 1, 15. — *ἐπιστολὴ* ist hier nicht wieder speciell Empfehlungsbrief (V. 2), sondern überhaupt Brief; denn durch die Charakteristik: ihr seid ein Brief Christi, von uns aufgesetzt u. s. w., soll eben das obige: „ihr seid unser Empfehlungsbrief“ erhellen und begründet werden. — Im folgenden *διακονηθεῖσα* — *σαρκίναις* stellt Paulus sich u. Timoth. als die Schreiber des Briefes Christi dar (*διακον. ὑφ' ἡμ.*), als das die Tinte vertretende Mittel des Schreibens den heiligen Geist, und als das Material, auf welchem geschrieben ist, menschliche Herzen; d. i. nach dem Zusammenhange die Herzen der Korinther. Denn Christus war der Urheber ihrer christlichen Verfassung; Paulus und Timotheus waren

*) Grot.: „prius agnoscitur manus, deinde legitur epistola.“ Hier geht *γνωσκ.* voran, anders 1, 13.

seine Werkzeuge zu ihrer Bekehrung, und durch den Dienst derselben wurde der heil. Geist in den Herzen der Leser wirksam. Insofern sind die Korinther, ihrem christlichen Wesen nach, gleichsam ein Brief, welchen Christus durch Paulus und Timoth. vermittelt des heil. Geistes in ihren Herzen hat schreiben lassen. Zum passiven Ausdruck *διακονηθ. ὑφ' ἡμ.* vrgl. 8, 19 f. Mark. 10, 45, zur Sache 1. Kor. 3, 5. 4, 1 (Klöpp.). Beachte auch den Wechsel der Tempora: *διακονηθ.* und *ἐγγεγραμμ.* (der Brief ist fertig da), ebenso die Bezeichnung des heil. Geistes als *πνεῦμα θεοῦ ζῶντος*, vrgl. V. 6. Uebrigens hat P. nicht heterogene Züge des V. 2 begonnenen Briefbildes vermengt (Rück. u. m.), sondern er führt auch hier dieses Bild durch, wie es der dadurch darzustellenden Sache entspricht, indem sich ihm die Vorstellung, dass die Leser der Brief seien, in die andere umsetzt, dass der Brief in ihren Herzen geschrieben sei. Das einzige Inconcinne ist *οὐκ ἐν πλαξὶ λίθιναις*, wobei er die specielle Vorstellung eines Briefes (welcher auf Papiertafeln geschrieben wird) nicht festgehalten, sondern überhaupt an eine zu lesende Schrift gedacht hat. Da er aber solche Schrift als göttlich verfasste (s. vorher *πνεύματι θεοῦ ζῶντος*) gedacht hat, von welcher Beschaffenheit das sinaitische Gesetz war (Rom. 7, 14. Gal. 3, 19 f. Act. 7, 38), so ist die gewöhnliche Annahme richtig, er sei hierzu durch die Erinnerung an die Gesetztafeln (Hebr. 9, 4) veranlasst worden (vrgl. Jer. 31, 31—33); denn man hat keinen Grund, zu leugnen, dass jetzt schon die nachherige Erwähnung derselben (V. 7) seinem Geiste vorgeschwebt habe. Zwar meint Fritzsche: „accommodate ad nonnulla V. T. loca (Prov. 3, 3. 7, 3. LXX: *ἐπὶ πλακὸς καρδίας*) cordis notionem per tabulas cordis expressurus erat, quibus tabulis carnis nihil tam commode quam tabulas lapideas opponere potuerit“. Aber ebenso passend hätte er eine dem Briefbilde entsprechende Antithese (2. Joh. 12. 2. Tim. 4, 13) wählen können, daher vielmehr anzunehmen ist, dass er gerade dadurch, dass ihm der Gedanke an die Gesetztafeln vorschwebte, zu dem Ausdrucke *tabulae cordis* gekommen sei. Zur Sache vrgl. noch das anders gewandte Bild Ez. 11, 19. 36, 26. — Die Gegensätze an dieser St. sollen hervorheben, dass hier ein Brief in einem ganz andern und höhern Sinne, als ein gewöhnlicher (den man *μέλανι σπείρων διὰ καλάμου*, Plat. Phaedr. S. 276 C, zu Stande bringt), verfasst sei, eine Schrift, die auch mit den mosaischen Gesetztafeln nicht zu vergleichen sei, ohne dass jedoch die Absicht eines Contrastes gegen den Nomismus der Widersacher schon hier im Zusammenhange liegt. —

Dass *σαρκίνας*, als Gegensatz von *λιθίνας*, mit Absicht gewählt wurde, ist nach den vorherigen Antithesen nicht zu bezweifeln. Der Begriff des Bessern (vgl. Ez. a. a. O.) muss darin liegen, nämlich der Gedanke der lebendigen Empfänglichkeit und Empfindsamkeit: *δεκτικὰς τοῦ λόγου* (Theophyl., Calvin, Stolz, Flatt, de Wette, Osiand., Ewald u. m.). Den Unterschied von *σαρκικός* bemerkt Erasm. richtig: „ut materiam intelligas, non qualitatem.“ Vgl. zu 1. Kor. 3, 1. Auch *καρδίας* ist Genit. des Stoffes, und der Gegensatz wäre durch *ἀλλ' ἐν πλαξὶ καρδίας* hinreichend bezeichnet gewesen, wird jedoch durch das noch hinzugesetzte *σαρκίν.* concreter und lebendiger ausgedrückt: „in fleischernen Herztafeln.“ Bei der LA. *καρδίας* ist zu erklären: „in Tafeln, Herzen nämlich, welche fleischern sind“ (Hofm.). Vgl. Syr. Whit.: in tabulis carnis, in cordibus. —

V. 4—6 *). *Πεποίθησιν* hat den Nachdruck und geht deshalb voran (anders 1, 15): Zuversicht aber der Art, nämlich wie V. 2. 3 zu erkennen gegeben ist; denn da hat Paulus ein grosses Selbstbewusstsein geoffenbart. Daher ist es grundlos, die Beziehung, statt im unmittelbar Vorhergehenden, weiter ab zu suchen und an 2, 17 anzuknüpfen (Grot. u. m., auch de Wette, vgl. Rück.), oder an 2, 14—17, wie Hofm. in Folge seiner Fassung von *ἀρχόμεθα* V. 1 als affirmirende Aussage gethan hat. Kurz und treffend Luther's Glosse: „Vertrauen, dass wir euch zum Briefe bereitet haben.“ — *διὰ τοῦ Χριστοῦ*) durch Christum, der sie in uns vermittelt: denn in seinem amtlichen Verhältnisse weiss sich Paulus unter dem beständigen Einflusse Christi, ohne welchen er jene Zuversicht nicht haben würde. Gut Theodoret: *τοῦ Χριστοῦ τοῦτο ἡμῖν δεδοκός το ἴδιος*. — *πρὸς τὸν Θεόν*) „in Beziehung auf Gott,“ als welcher die Erfolge der apostolischen Thätigkeit herbeiführt. Es bezeichnet die religiöse Richtung, in welcher er solche Zuversicht hat (vgl. Rom. 4, 2. 5, 1), nicht die Gültigkeit vor Gott (de Wette, ähnlich auch Hofm.).

V. 5. Nun die Cautele, auf welche V. 4 vorbereitet hat,

*) Zur Textkritik: V. 5. Die Stellung von *ἐφ' ἐαντῶν* schwankt. Vor *ἱκανοὶ ἐσμεν* lesen es **ΣBC** Copt. Arm. Bas. Euthal. (so Tisch. VIII., Treg., Westcott-Hort), hinter *λογίσασθαι τι* **ADEFGP** Vulg. Goth. Ambr. (so Lachm., Rückert, Meyer, auch Tisch. VII). Die Recepta, welche die Worte hinter *ἱκανοὶ ἐσμ.* hat, kommt wegen zu geringer Beglaubigung nicht in Betracht. Die beiden andern LA. ergeben den gleichen Sinn, die erste hat jedoch den Vorzug, dass der Hauptbegriff energischer durch die Wortstellung betont wird. — V. 6. Für *ἀποκτείνει* liest Tisch. VIII. u. Treg. auf Grund von **ΣFGKP** *ἀποκτενέει* (**ACDEL** *ἀποκτενεῖ*). Zur wahrscheinlich äolischen Form-s. Winer §. 15 S. 79.

die Verwahrung wider den möglichen Vorwurf, als betrachtete sich Paulus (u. Timoth.) selbst als Urheber der Tüchtigkeit zum apostolischen Wirken. οὐχ ὅτι ist daher weder gleich ὅτι οὐχ zu nehmen (Mosh., Schulz, Emmerl.), noch ist nach οὐχ wieder πέποιθα zu denken (Emmerl.), sondern es ist hier der ganz gewöhnliche Gebrauch von οὐχ ὅτι für οὐκ ἐρῶ, ὅτι. S. z. 1, 24. Rück. findet in οὐχ ὅτι etc. eine Begründung oder Erklärung des πρὸς τὸν Θεόν: „damit will ich nicht gesagt haben, dass“ u. s. w. Aber wenn in πρὸς τ. Θεόν dasselbe liegen sollte, was V. 5 weiter erklärt würde, so hätte sich Paulus ganz unlogisch ausgedrückt, und erklärend oder begründend schreiben müssen ὅτι οὐχ. Vielmehr ist der Ideengang: „Mit dieser πεποίθις aber will ich nicht missverstanden und gemissdeutet werden; ich meine damit nicht, wir seien von uns selbst genugsam“ u. s. w. Diesem Zusammenhange ist nicht etwa πρὸς τὸν Θεόν entgegen; denn damit war ja Gott noch nicht als Urheber der hinreichenden Tüchtigkeit gemeint (wie eben V. 5 zeigt), sondern als Bewirker des Erfolgs. — λογίσασθαι τι „etwas zu urtheilen“ (censere). Die von P. gemeinte Näherbestimmung ergiebt der Context V. 2—4. 6. Er verneint nämlich, dass er von sich selbst die Tüchtigkeit besitze, die Mittel und Wege, und überhaupt die Weise der apostolischen Amtsführung in seinem Urtheile festzustellen. Die Beziehung auf den Inhalt ist mit eingeschlossen. Denn, wie V. 3 zeigt, legt Paulus gerade auf die eigentümliche Fassung seines Evangeliums (den τύπος διδαχῆς Röm. 6, 17) Gewicht, welche das Ergebniss von Erwägungen und Urtheilen ist, die Paulus als berufener Diener Christi und als Träger der neuen Gottesoffenbarung vollzogen hat. Vrgl. Klöpp. z. d. St. Hat er demnach eben V. 2—4 mit so viel Zuversicht von seinem gedeihlichen und erfolgreichen Wirken in Korinth geredet, so ist's doch keineswegs eigene Fähigkeit, sondern göttliche Befähigung, was ihn in den Stand setzt, irgend etwas behufs Ausführung seines Berufs durch sein Urtheil zu bestimmen. Deshalb ist die Deutung von τι „aliquid praeclari“ (Emmerl., v. Hengel Annot. S. 219) überflüssig, und auch Hofm. fasst das λογίσασθαι τι zu eng, wenn er in Consequenz seiner Beziehung der πεποίθις auf 2, 14—17 den Ap. gegen die Missdeutung sich verwahren lässt, als beruhe diese seine πεποίθις auf Gedanken, die er sich selbst mache, auf einer Würdigung seines Berufswirkens, deren Massstab von ihm selbst ausgedacht sei. Selbst abgesehen von jener unrichtigen Rückbeziehung der πεποίθις würde zu dem von Hofm. angenommenen Sinne schon der Ausdruck ἱκανοί unpassend sein, statt dessen vielmehr ein Begriff der

Anmassung am Orte gewesen wäre; das dreimalige Hervorheben der *ικανότης* kann nur die das amtliche Arbeiten selbst normirende Tüchtigkeit betreffen. Die dogmatische Auslegung, vom Contexte absehend, findet hier die gänzliche Untüchtigkeit des natürlichen Menschen zu allem Guten überhaupt. S. schon Augustin. de dono persever. 13. c. Pelag. 8. Calvin: „non poterat magis hominem nudare omni bono.“ Vrgl. Beza, Calov. u. m., auch Olsh. Auch die ausschliessliche Beziehung auf den Lehrinhalt der Predigt, welcher nicht aus eigener Reflexion entnommen sei (Theodoret, Grot., de Wette, Neand. a. m.), wird nicht vom Zusammenhange geboten, verboten aber dadurch, dass ja *ἀφ' ἐαυτῶν* gar nicht zu *λογίσασθαι* gehört (s. nachher). Dies auch gegen Osiand., welcher den Sinn findet: „nicht menschliche Gedanken, sondern göttliche liegen dem ganzen Werke meines Amts zu Grunde.“ — *ἀφ' ἐαυτῶν* gehört, wie der folgende Gegensatz (*ἐκ τοῦ Θεοῦ*) beweist, nicht zu *λογίσασθαι τι*, sondern zu *ικανοί ἐσμεν*, so dass *ικανοί ἐσμεν λογίσασθαι τι* als zusammengehörig, als eins, zu betrachten ist. So auch Klöpp. — Zu *ἀφ' ἐαυτοῦ*, „von eigenem Vermögen,“ nemine suppeditante, s. Wetst. — *ὡς ἐξ ἐαυτῶν* sc. *ικανοί ὄντες λογίσ. τι*, geffissentliche (die Notiz recht erschöpfende) Näherbestimmung des *ἀφ' ἐαυτ.* Das Herrühren (*ἀπό*) wird nämlich noch bestimmter als ursächliches Ausgehen (*ἐκ*) markirt: „wie aus uns selbst, d. h. wie wenn unsere Tüchtigkeit, etwas zu urtheilen, aus uns selbst ihren Ursprung hätte.“ Willkürlich bezieht Wolf *ἀπό* auf den Willen und *ἐξ* auf die Kraft; und Rück. verbindet falsch *ἐξ ἐαυτ.* mit *λογίσ. τι*; es ist ja Parallele von *ἀφ' ἐαυτ.* Des *ικανὸν εἶναι λογίσασθαι τι* ist sich P. bewusst und er spricht es sich zu; aber dass er diese *ικανότης* von sich selbst und aus sich selbst habe, verneint er. — *ἡ ἱκανότης ἡμῶν* sc. *λογίσασθαι τι*. — Rück. findet in u. St., besonders in *ἀφ' ἐαυτῶν*, eine Anspielung auf uns unbekannte Aeussereien der Gegner, was jedoch aus 10, 7 nicht nachgewiesen werden kann und anzunehmen ganz entbehrlich ist. *ἐκ τοῦ Θεοῦ*) vrgl. 2, 17. —

V. 6. *Ὁς καὶ ἱκάνωσεν ἡμᾶς* ὅς „er, welcher,“ im Sinne von *οὗτος γάρ*. S. Kühner ad Xen. Mem. 1, 2, 64. v. Hengel Annot. 220. *καὶ* aber ist das „auch“ des entsprechenden Verhältnisses (Baeuml. Partik. S. 152. Winer §. 53. S. 408), so dass die Uebereinstimmung des im Relativsatze Enthaltenen und des vorher Gesagten ausgedrückt wird: „welcher auch (qui idem, vrgl. Klotz ad Devar. S. 636) tüchtig uns gemacht hat (*ἀρχοῦσαν ἐχωρήγησε δύναμιν*, Theodoret) zu Dienern“ u. s. w. So auch Klöpp. Nach Bengel, Rück.

(vgl. auch de Wette, Osiand., Hofm.) ist der Sinn: „nicht nur die V. 5 angezeigte Tüchtigkeit, sondern auch die umfassendere eines *διάκονος* etc. habe ihm Gott verliehen.“ Aber dem entspräche besser folgende Wortstellung: *ὅς καὶ διακόνους καινῆς διαθήκης ἱκανώσεν ἡμᾶς*. Der Begriff der *ἱκανότης* ist mit gleichem Nachdruck dreimal an die Spitze gestellt. Von *ἱκανόω* (Kol. 1, 12) kommt bei (späteren) Griechen nur das Passiv in der Bedeutung „genug haben“ vor, wie Dion. Hal. 2, 74 u. b. d. LXX. — *διακόνους καινῆς διαθήκης*) „zu Dienern eines neuen Bundes“ (vgl. Eph. 3, 7. Kol. 1, 23. 2. Kor. 11, 15. Luc. 1, 2), d. h. zu solchen, welche einen neuen Bund bedienen, ihm ihre Thätigkeit widmen, also nicht zu Gottesdienern überhaupt, wie auch Moses einer war (Klöpp.). Ohne Artikel ist *καιν. διαθ.* qualitativ gedacht. Der neue Bund (Hebr. 12, 24) Gottes mit dem Menschen aber, welcher gemeint ist, ist im Gegensatzes des durch Mose gestifteten der durch Christus errichtete, in welchem nicht mehr die Erfüllung des Gesetzes als Bedingung des Heils bestimmt ist, sondern der Glaube an die Versöhnung in Christo. 1. Kor. 11, 25. Rom. 10, 5 f. Gal. 4, 24 f. Matth. 26, 28. — *οὐ γράμματος, ἀλλὰ πνεύμ.*) wird seit Heum. vielfach, auch von Billr., Rück., Ewald als von *καινῆς διαθήκης* regiert betrachtet (Rück., „eines Bundes, der nicht *γράμμα* darbietet, sondern *πνεῦμα*“), aber ohne Grund, da vielmehr das Folgende durch *ἡ διακονία τοῦ θανάτου* und *ἡ διακ. τοῦ πνεύματος* (V. 7. 8) darauf hinweist, Paulus habe *οὐ γρ. ἀλλὰ πν.* von *διακόνους* abhängig gedacht (so auch de Wette, Neand., Osiand., Hofm., Klöpp.), als appositionelle Näherbestimmung zu *καινῆς διαθήκης*: „zu Dienern nicht Buchstabens (was wir als Diener des A. B. sein würden), sondern Geistes.“ *γράμμα* charakterisirt den mosaischen Bund nach der specifischen Art und Weise, wie er vorhanden ist und besteht, denn er ist schriftlich (auf dem Wege geschriebenen Buchstabens) errichtet und festgestellt, und damit, obgleich er göttlich ist, doch ohne ein innerlich lebewirkendes Princip mit sich zu führen und mitzuthellen, verbindlich abgeschlossen; *πνεῦμα* aber charakterisirt den christlichen Bund, insofern dessen unterscheidende und wesentliche Art und Weise des Seins darin besteht, dass die göttlich lebendige Macht des heil. Geistes in demselben wirksam ist; dadurch, nicht durch ein geschriebenes Instrument, besteht er und vollzieht sich. Vrgl. Rom. 2, 29. 7, 6. Hebr. 10, 29. 8, 7 f. Nicht Buchstabe, sondern Geist ist daher dasjenige, was die evangelischen Lehrer bedienen, die Potenz, deren Wirksam-

keit durch ihre Arbeit befördert wird *); οὐ γὰρ τὰ παλαιὰ τοῦ νόμου προσφέρομεν γράμματα, ἀλλὰ τὴν καινὴν τοῦ πνεύματος δωρεάν, Theodoret. Zwar ist auch das Gesetz seinem Wesen nach πνευματικός (s. z. Rom. 7, 14), und seine λόγια sind ζῶντα (s. z. Act. 7, 38), aber es wird von der Sündenmacht im Menschen zu dessen Verderben gemissbraucht, weil es den diese Macht brechenden Geist nicht giebt. — τὸ γὰρ γράμμα ἀποκτείνει, τὸ δὲ πνεῦμα ζωοποιεῖ) giebt ganz einfach den Grund an, weshalb sie Gott nicht dem Buchstaben, sondern dem Geiste zu dienen tüchtig gemacht hat. Es ist daher ganz unnöthig, mit Fritzsche, Billr. u. Rück. einen verschwiegenen Zwischengedanken (nämlich: der N. B. ist weit trefflicher) vorauszusetzen. Uebrigens erstreckt sich das γὰρ nicht auch auf das Folgende (V. 7. 8), so dass der Satz τὸ γράμμα etc. nur einleitend zum Folgenden sei, und das Ganze die vom Ap. ausgesagte Zurückführung seiner Urtheilskraft auf Gott rechtfertige. Diese Ansicht Hofm. hängt mit seiner Deutung von λογίσ. τι V. 5 zusammen und hat ausserdem wider sich, dass der schwerwiegende Gegensatz τὸ γ. γράμμα etc. zum bloss einleitenden Gedanken weder geeignet, noch als solcher gekennzeichnet ist; letzteres deshalb nicht, weil er für sich die Begründung des unmittelbar Vorhergehenden vollständig enthält, mit V. 7 aber eine neue Erörterung anhebt, die bis zu Ende des Cap. in einem Zuge fortläuft. — ἀποκτείνει) man hat gefragt, wie die hier ausgesagte tödtliche Wirkung des γράμμα näher zu bestimmen sei, und sich in mannigfachen Distinctionen gefallen, die zum Theil keine Berechtigung haben. Käuffer (ζωὴ αἰώνιος S. 75) denkt als Wirkung den physischen Tod, insofern dieser die Folge der Sünde sei (Rom. 5, 12), die Sünde aber durch das Gesetz veranlasst und befördert werde (Rom. 7, 9 f. 6, 23. 1. Kor. 15, 56. al.). Gegen diese Auffassung ist entscheidend, dass nach Rom. 5, 12 f. der Tod die auf alle sich erstreckende Folge der Sünde Adam's ist und schon vor dem Gesetze seit Adam über alle geherrscht hat; wie der Begriff desselben aber näher zu qualificiren ist, unterliegt verschiedenen Deutungen (s. z. d. St.). Aber auch nicht der geistige (Billr.), ethische (de Wette, Krummel), oder geistige und leibliche Tod (Rück.), noch der blosser sensus mortis (Bengel, vrgl. Neand.) ist zu verstehen, am ehesten mit Meyer nach Rom. 6, 21. 23. 7, 5. 9. 10. 11. 13. 24 der ewige Tod. Dieser

*) Bengel: „Paulus etiam dum haec scripsit, non literae, sed spiritus ministrum egit. Moses in proprio illo officio suo, etiam cum haud scripsit, tamen in litera versatus est.“

nämlich ist der Gegensatz des ewigen Lebens, welches vermöge des durch das Evangel. in den Herzen wirksam werdenden heiligen Geistes dem verlorenen Menschen vermittelt wird (Rom. 8, 2. 6. 10. 11), — was hier (vgl. Joh. 6, 63) durch τὸ δὲ πνεῦμα ζωοποιεῖ ausgedrückt ist; vgl. z. 2, 16. Mit diesem Tode hängt das sittliche Absterben und die geistige Entkräftung zusammen; es ist daher wohl am angemessensten, mit Hofmann vorweg den Collectivbegriff des Todes festzuhalten, nach welchem er „das vom Leben Gottes ausgeschlossene Dasein des ganzen Menschen und für immer“ bezeichne. Diese Deutung ist um so sachgemässer, als die hier charakterisirten entgegengesetzten Wirkungen in einem Prozesse sich vollziehen, der in der κατάκρισις und ihrem Gegentheile den definitiven Abschluss findet. Vgl. m. Erkl. des 1. Korbr. S. 506 f. — Inwiefern aber das Gesetz den ewigen Tod wirkt, ergiebt sich aus Rom. 7, 5. 7 f. vgl. 1. Kor. 15, 56; es wird nämlich durch sein Verbot für die Sündenspotenz im Menschen der Anlass zur Erregung der bösen Lust, und somit tritt die Uebertretung und deren Zurechnung zur Verdammung ein, wodurch der Mensch dem ewigen Tode verfällt, und zwar vermöge des Fluchs des die Sünde häufenden und den göttlichen Zorn wirkenden Gesetzes, s. V. 9. Gal. 3, 10. Vgl. Rom. 4, 15. 5, 20. 21. Nach Chrys. u. seinen Nachfolgern (auch Ambrosiast.) erklären Grot. („morte violenta punit peccatores“) und Fritzsche: „lex supplicia sumit.“ Dies ist schon deshalb verwerflich, weil so das Gesetz nicht das Tödtende selbst, sondern nur das den Tod als Strafe Bestimmende wäre, und mithin kein entsprechender Gegensatz von ζωοποιεῖ herauskäme. Auch ist das ἀποκτείνει nicht bedingt gemeint: das Gesetz tödte sobald man dabei allein am Buchstaben haften bleibt und ihn vergöttert (Ewald), denn es handelt sich hier nicht um die Werthung des Gesetzes an sich. Ebenso trifft die zuerst von Orig. eingeführte Deutung auf den wörtlichen und mystischen Schriftsinn, von denen jener schädlich, dieser förderlich zum Heile sei, nicht die Sache. (Aehnlich Krause und Royaards.) Es handelt sich ja nicht um den Gegensatz von buchstäblicher und geistiger Auslegung, sondern das Gesetz selbst und der Geist stehen nach ihren bezüglichen conträren Wirkungen einander gegenüber. Vgl. Klöpp. z. d. St. Gegen die Schwärmer, welche γράμμα auf das äussere und πνεῦμα auf das innere Wort bezogen, s. Calov.

V. 7—11. *) Die Vergleichung des neutestamentlichen

*) Zur Textkritik: V. 7. ἐν γράμμασιν ist wider ἐν γράμματι

mit dem Dienste des Moses ist ebenso wie die folgende Kritik des Verfahrens des Moses bei seinen Kundgebungen (V. 13) und die Ausführung über der Juden Verhärtung (V. 14—18) zugleich eine mittelbare Polemik wider die judaistischen Gegner, wie das namentlich durch 4, 1—6 bestätigt wird. Chrys.: ὅρα πῶς πάλιν ὑποτέμνεται τὸ φρόνημα τὸ Ἰουδαϊκόν. — V. 7. Δέ) weiterführend zur Darstellung der grossen Herrlichkeit des christlichen Lehrdienstes, welche durch einen Schluss a minori ad majus aus der Glorie des Dienstes Mose's erwiesen wird. — ἡ διακονία τοῦ θανάτου) d. i. „der die Herrschaft des Todes fördernde Dienst;“ denn τὸ γράμμα ἀποκτείνει V. 6. Gemeint ist nicht das Gesetz selbst, sondern der Dienst Mose's, welchen dieser dadurch verrichtete, dass er nicht bloss die Gesetztafeln (Meyer), sondern das Gesetz als Kundgebung Gottes dem Volke vom Sinai herabbrachte. Unrichtig Rück.: der gesammte levitische Priesterdienst sei gemeint, wogegen das Folgende klar entscheidet. Der Grund Rückert's, Mose als μεσίτης τῆς παλ. διαθήκης könne nur mit Christo, nicht mit den Aposteln, parallelisirt werden, ist ungültig, da im Contexte die Vorstellung des μεσίτης gar nicht obwaltet, sondern die des διάκονος, und als solcher ist Mose allerdings den Dienern des N. B. parallel. — ἐν γράμμασιν ἐντετυπ. λίθοις) Nach γράμμ. ist kein Komma zu setzen (Luther, Beza, Piscat., Estius u. m., auch Schrader u. Ewald), was die Wiederholung des Artikels vor ἐν γρ. fordern und die Rede nur schleppend machen würde, sondern: „welcher vermittelt Buchstaben-schrift in Steine eingeprägt war.“ Der den Tod fördernde Dienst Mose's war wirklich in Steine gegraben, insofern der auf den beiden Tafeln eingegrabene Dekalog thatsächlich die Diensturkunde Mose's, gleichsam die Matrikel seines Amtes

(BD*FG) überwiegend bezeugt. Letzteres ist wohl durch Wiederholung des Sing. V. 6 entstanden. — ἐν vor λίθοις ermangelt ausreichender Beglaubigung. — V. 9. ἡ διακονία lesen BD**EKLP Copt. Goth. Chrys. Theod. August., τῇ διακονίᾳ (was Lachm., Rück., Tisch. VIII., Treg. im Text, Westcott-Hort am Rande hat) SACD*FG Syr. utr. Aeth. Orig. Cyr. Ambrstr. (in administratione). Meyer hält diese LA. für ein Interpretament, dem in der Vulg. Sixt. (?) u. bei Pel. ἐν δόξῃ für δόξα als Gegenstück diene; und in der That scheint ἡ διακονία als die schwierigere LA. vorzuziehen. — ἐν δόξῃ bei S***DEFG It. Vulg. Arm. Orig. Ambstr. ἐν fehlt bei ABCN* (δόξα) Tol. Msc. der Vulg. Lachm., Tisch. VIII., Treg., Westcott-Hort tilgen es. Es konnte sich aus V. 8 u. V. 11 leicht einschleichen. — V. 10. Für οὐ hat ohne ausreichende Bezeugung die Recepta οὐδέ, das durch Augenfehler entstanden ist, indem die erste Silbe von δεδοσασμένον zweimal gesetzt wurde.

war. Dabei ist ἐν γράμμασιν nicht etwa ein müssiger Beisatz (gegen de Wette, welcher die Lesart ἐν γράμματι vertheidigt und dies an τοῦ θανάτου anschliesst), sondern gerade ein nachdrücklich vorangestelltes Moment, der Argumentation a minori entsprechend, den geringern ungeistigen Charakter ausmalend. „Es kommt hier nämlich nicht auf eine Vergleichung von Gesetz und Evangelium an, sondern auf eine Gegenüberstellung des mosaischen Dienstes und des apostolischen Amts.“ Eine Inconcinuität liegt allerdings in der Verbindung von διακονία τ. θ. mit einer näheren Bestimmung, die sich auf das bezieht, was der Dienst darbietet, nämlich auf das γράμμα als todbringendes. S. Klöpp. S. 191 f. Dies veranlasste auch Rückerts Erklärung: Paulus meine nicht bloss die Gesetztafeln, sondern den ganzen Pentateuch, und habe es mit dem Ausdrücke (ἐντετυπ. λίθοις!) nicht so genau genommen. Zu der Verbindung der an sich divergenten Vorstellungen bemerkt Hofm.: „Da des Moses Geschäft in der Dargabe des Geschriebenen bestand, so fiel es mit dem in eins zusammen, was die Gesetzestafeln leisteten, und war in ihnen und ihrer Schrift verkörpert.“ — ἐγεννήθη ἐν δόξῃ) Die Deutung von δόξα ist streitig. Meyer übersetzt: „in Glanz (befindlich), von Glanz umfassen, glanzvoll“ und bezieht es auf den äusserlichen Lichtglanz, welcher bei dem Verkehre mit Gott auf Sinai sich von der göttlichen Glorie (Exod. 24, 16) dem Angesichte Mose's mittheilte, so dass er mit strahlendem Gesichte, die כבוד יהוה (δόξα κυρίου LXX.) auf seinem Angesichte, vom Berge herabkam (Ex. 34, 29 f.). Eine rabbinische Erfindung, dieser Glanz sei von dem uranfänglich erschaffenen Lichte gewesen, s. b. Eisenmeng. Entdeckt. Judent. I. S. 369 f. Gegen die Deutung „Hoheit, Herrlichkeit“ (nach Vatabl. u. a. Flatt, Billr., Rück., de Wette, Hofm.) führt er an, dass sie contextwidrig sei, weil im Folgenden keineswegs nur ein sichtbarer Beweis der δόξα angeführt würde (wie Rück. meint) oder eine concrete Darstellung derselben (Hofm.), sondern der hohe Grad (ὥστε) eben der mit ἐγεννήθη ἐν δόξῃ gemeinten δόξα. Aber es ist nicht zu verkennen, dass die abgewiesene Fassung einfacher und sachgemässer ist; denn der Glanz auf des Moses Angesicht gilt hier nur als eine Repräsentation der Glorie der mosaischen διακονία überhaupt, die doch nicht eine bloss äusserliche war. Auch wäre bei Meyer's Erklärung nicht die Anknüpfung mit ὥστε, sondern mit dem Genit. absolutus die gewiesene (Hofm.). Dagegen verschlägt es nichts, wenn Meyer betont, dass man hier eine Argumentation a minori ad majus habe, bei welcher jeder Leser geschichtlich wusste, dass das minus, die δόξα

Mose's, eine äusserliche war, während sich von dem majus, von der *δόξα* des neutestam. Dienstes, von selbst verstand, sie sei vor der Parusie nur etwas Ideales, ein geistiger Besitz, und werde erst nach der Parusie eine auch äusserliche Realität. Der die mosaische *δόξα* illustrirende geschichtliche Act deckt sich nämlich nicht mit der Sache selbst, wie aus V. 8 hervorgeht, welcher das Gegenbild einführt. Zwar will Meyer auch hier nur eine eschatologische Beziehung annehmen und *δόξα* nur im äusserlichen Sinne als Gegenstand der christlichen Hoffnung auf die Parusie gelten lassen. Aber schon V. 12. 18 beweist, dass diese Beziehung zu eng ist, und somit für beide Glieder des hier eingeführten Gegensatzes eine umfassendere Bedeutung zu fordern bleibt. Die Art, wie P. des Begriffs der *δόξα* sich bedient (s. m. Erkl. von 1. Kor. S. 532 f.), gestattet dieselbe. — Zu *ἐγενήθη ἐν* vgl. Buttm. neutestl. Gramm. S. 284. Bengel: „nacta est gloriam; *γίνουαι* fio, et *εἰμί* sum V. 8 differunt.“ Vgl. Fritzsche in Fritzschorum opusc. S. 284. — *ὥστε μὴ δύνασθαι* etc.) Dasselbe berichtet Philo Vit. Mos. S. 665 A; Ex. 34, 30 hat nur: *ἐφοβήθησαν ἐγγίσει αὐτῷ*, was man durch jene Angabe näher erklärte. — *ἰδιὰ τὴν δόξαν τοῦ πρ. αὐτ.*) wäre an sich entbehrlich gewesen, aber mit dem die Schlussfolge verstärkenden Zusatze *τὴν καταργ.* hat es feierlichen Nachdruck und bereitet auf V. 13 vor. Philo a. a. O. nennt diese *δόξα*: *ἡλιοειδὲς φέγγος*. — *τὴν καταργουμένην*) „Claritas illa vultus Mosis transitoria erat et modici temporis“, Estius. Zwar berichtet Exod. a. a. O. nicht ausdrücklich hiervon; aber dass sich Paulus, wie dies auch aus der jedesmaligen Erneuerung des Glanzes als selbstverständlich und richtig sich ergibt, den aus der Unterredung mit Gott mitgebrachten Glanz Mose's als nur zeitweilig und nach und nach aufhörend gedacht habe, zeigt V. 13 klar. In diesem Vergehen jenes Glanzes hat P. allerdings (gegen Hofm.) einen Typus des Aufhörens des mosaischen Dienstes gefunden (V. 13); aber an u. St. ist dies durch den historischen Beisatz *τ. καταργ.* nur vorangedeutet, ohne dass dieses aufhört zum geschichtlichen Berichte zu gehören; daher nicht mit Vulg., Luther, Calvin u. m., auch Rück. das Partic. rein präsentisch zu fassen ist: „die doch aufhört“, noch im Sinne von „vergänglich“ (Ewald), sondern als Partic. Imperf.: die vergehende, die doch im Vergehen begriffen war. S. Kühner §. 486, 4.

V. 8. „Der dem heil. Geist gewidmete, d. i. seine Wirksamkeit vermittelnde Dienst“ (der Lehrdienst des Evangeliums) ist als solcher das specifische Gegenheil der *διακονία*

τοῦ θανάτου ἐν γράμμασιν ἐντετυπ. λίθοις V. 7. In τοῦ πνεύματος sind die entgegengesetzten Momente enthalten. S. V. 6. „Der Schluss beruht darauf, dass, während γράμμα, θάνατος die δόξα eigentlich ausschliessen, so dass diese, wenn sie dem Dienste des A. B. einmal zugekommen ist, nur als vergangene dasein kann, auf der anderen Seite πνεῦμα, ζωή, δόξα Correlatbegriffe sind“. Klöpp. — ἔσται) geht nach Meyer auf die gloria futuri saeculi, was Klöpp. dahin ergänzt, dass dieselbe doch von der gegenwärtigen δόξα nicht getrennt zu denken ist. Aber vermöge des Gegensatzes zu dem Präteritum ἐγενήθη (V. 7) fasst man es besser als Ausdruck der Erwartung, zu welcher jene Thatsache der Vergangenheit berechtigt (Futur. der Schlussfolge). So Hofm., auch Billr. nach Aelteren. Meyer wendet dawider ein, dass die δόξα V. 12 als Gegenstand der ἐλπίς bezeichnet werde. Aber ἐλπίς hat seine sichere Beziehung auf μένον V. 11. Der Gedanke an eine fortschreitende stete Entwicklung (Osiaud.) liegt dem hier eingeführten Gegensatze fern. Man kann daher mit Bengel sagen: „loquitur ex prospectu V. T. in novum“, aber nicht mit Meyer: „loquitur ex prospectu praesentis saeculi in futurum.“

V. 9. Begründung des V. 7. 8 Gesagten durch charakteristische Wechselung der Prädikate (κατακρ. u. δικαιοσύν.). Vrgl. Rom. 5, 18. 19. — ἡ διακονία τῆς κατακρίσ.) „der Dienst, welcher die Verurtheilung vermittelt.“ Denn der den Dekalog mittheilende Dienst Mose's beförderte durch das Gesetz die Sünde (Rom. 7, 9 f.), deren Macht es ward (1. Kor. 15, 56), und verwirklichte so den göttlichen Fluch wider die Uebertreter des Gesetzes (Gal. 3, 10). Vrgl. z. V. 6. Der Artikel bezeichnet die bekannte, solenne Verurtheilung, Deut. 27, 26. — δόξα) sc. ἐστί, denn jenes ἐγενήθη ἐν δόξῃ ist vergegenwärtigt, als gegenwärtig angeschaut. Vrgl. nachher das Praes. περισσεύει. Das Substant. δόξα steht als Prädicat im Sinne von ἔνδοξος, nach gangbarem griechischem Gebrauche, den Adjectivbegriff stärker bezeichnend. Rom. 8, 10. Joh. 6, 63. 1. Joh. 4, 8 al. S. Abresch Auctar. Diluc. S. 275 f. Fritzsche ad Rom. II. S. 120. — περισσεύει) Das Praes. vergegenwärtigt nicht bloss das Zukünftige (Meyer), sondern den gegenwärtigen Besitzstand des durch den christlichen Lehrdienst dargebotenen Heils nach seinem ganzen Umfange. Bemerke die gehäuften Stärke des Ausdrucks: „so ist in viel höherem Grade überschwänglich an Herrlichkeit.“ Zum Dativ der näheren Bestimmung bei περισσεύειν vrgl. 1. Thess. 3, 12. Act. 16, 5. Polyb. 18, 18, 5. Plut. Mor. S. 708 F. Gewöhnlich im N. T. mit ἐν, wie auch hier in der Recepta. — ἡ διακονία τῆς δικαιοσύν.) der

die Gerechtigkeit vermittelnde Dienst (vrgl. 11, 15); denn das evangelische Lehramt predigt den Glauben an Christum, durch welchen man vor Gott Gerechtigkeit hat. S. Rom. 1, 17. 3, 22 f. 30. 10, 4. Gal. 3, 13 und bes. 2. Kor. 5, 21. Diese Beziehung erscheint durch den Gegensatz von *κατ'ἀκριβίς* gesichert. Diese ist ein actus forensis, und so beruht auch jene als durch den göttlichen Act der *δικαίωσις* (Rom. 4, 25. 5, 18) hergestellt auf Zurechnung. Dies gegen Hofm. Schriftbeweis I. S. 627 f.

V. 10. Nähere Begründung des vorherigen *πολλῷ μᾶλλον περισσεύει* etc. durch die höchste Steigerung dieses Verhältnisses. „Denn sogar (*καὶ γάρ*) ohne Glorie ist das Glorreiche in diesem Punkte vermöge der überschwenglichen Glorie.“ — *οὐ δεδόξασται*) steht als Hauptmoment voran und ist zu einem Begriffe verbunden (Hartung Partikell. I. S. 122, Bacuml. S. 278): gloria destitutum est. Das Perf. bezeichnet das fortwährende Stattfinden des Geschehenen. Kühner II. S. 70. — *τὸ δεδοξασμένον*) wird von Emmerl. u. Olsh. nach Aelteren contextwidrig auf die mos. Religions-Oekonomie bezogen. Die meisten beziehen es auf den Dienst Mose's, welcher herrlich geworden ist durch den Glanz im Angesichte Mose's, V. 7—9. Aber s. nachher. — *ἐν τούτῳ τῷ μέρει*) „in diesem Betreff“ (9, 3. 1. Petr. 4, 16. recept. Kol. 2, 16; oft bei Griechen), wird von Fritzsche a. a. O. S. 31 (auch de Wette u. Ewald) mit *τὸ δεδοξασμένον* verbunden: „quod collustratum fuit hac parte, h. e. ita, ut per splendorem, qui in Mosis facie conspiciebatur, illustre redderetur.“ Weizsäcker: „Ja die Herrlichkeit auf jener Seite verschwindet vor der überwältigenden Herrlichkeit.“ Allein theils wäre — angenommen, dass *τὸ δεδόξασμ.* den Dienst Mose's bezeichne — das so gefasste *ἐν τούτῳ τῷ μέρει* ein entbehrlicher Zusatz, da ja der Leser schon durch das articulirte *τὸ δεδόξασμ.* nach dem Contexte völlig Bescheid gewusst hätte; theils müsste man erwarten, dass *τούτῳ* auf etwas eben vorher Gesagtes zurückweise, was doch nicht der Fall ist, da man bis auf V. 7 zurückgehen müsste. Wollte man aber mit Ewald *ἐν τούτῳ τῷ μέρει* „in allem Judäischen, abgesehen vom Christlichen“ fassen und es auf den damals noch gegenwärtigen Bestand von Tempel, Synagoge u. s. w. beziehen: wie räthselhaft ohne allen Fingerzeig im Contexte hätte sich P. dann ausgedrückt! Nach Chrys. (*κατὰ τὸν τῆς συγκρίσεως λόγον*) u. Theodoret (*ἀποβλέπων εἰς τούτους*, nämlich auf die Diener des N. T.) verbinden es die meisten (auch Billr., Olsh., Osiand., Hofm.) mit *οὐ δεδόξ.*, so dass es die Beziehung andeuten würde, in welcher der Satz *οὐ δεδόξ. τὸ δε-*

δοξ. gelte (s. Hofm.), mithin den Sinn hätte: „dem Amte Mose's gegenüber.“ Aber auch so gefasst, wäre dieses ἐν τούτῳ τ. μέρος. entbehrlich, ja schleppend, zumal dann auch noch das dem ausgesagten Verhältnisse zum Aufschluss dienende ἔνεκεν τ. ὑπερβ. δόξ. nachfolgt. Und gerade hier wäre diese Breite besonders auffällig, wo die Vergleichung auf die Spitze getrieben, und die Darstellung durch das Oxymoron οὐ δεδοξ. τὸ δεδοξ. energisch und concentrirt begonnen ist. Rück. (nach Flatt) verbindet auch mit οὐ δεδοξασται, erklärt aber: „in dieser Hinsicht, d. h. insofern die erste διακονία die διακονία τῆς κατακρίσεως gewesen“, was wider den Zusammenhang ist. Denn nicht insofern, als die mosaische διακονία der Verurtheilung und dem Tode diene, ist ihre Glorie verdunkelt, sondern insofern, als ihre Glorie von einer weit grösseren, derjenigen der neutestam. διακονία, überstrahlt wird. Auch müsste, wenn die angenommene Beziehung von ἐν τούτῳ τῷ μέρει richtig sein sollte, die κατάκρισις im Vorherigen Hauptmoment sein (Prädicat), nicht bloss Attributivbestimmung des Subjects. Nach dem allen erscheint als richtige Erklärung, gegen welche auch nur völlig unzutreffende Einwendungen gemacht sind *), folgende: ἐν τούτῳ τῷ μέρει ist allerdings mit οὐ δεδοξασται zu verbinden; aber τὸ δεδοξασμένον ist nicht als Bezeichnung der mosaischen διακονία in concreto zu fassen, sondern heisst das Verherrlichte überhaupt, in abstracto, so dass dann zu dem hiervon gesagten οὐ δεδοξασται mit ἐν τούτῳ τῷ μέρει die Beziehung auf das besondere Concretum, von welchem hier die Rede ist, die Beziehung auf den mosaischen Dienst, angegeben wird, so nämlich: „denn in diesem Betreff, d. i. in Betreff des Herrlichkeitsverhältnisses der mosaischen διακονία zur christlichen (V. 9), findet sogar der Fall statt, dass das Verherrlichte unverherrlicht ist.“ So ist analog z. B. die δόξα des Mondes keine δόξα, wenn die δόξα der Sonne strahlt (1. Kor. 15, 41). So auch Klöpp. — ἔνεκεν τῆς ὑπερβαλλ. δόξης) „von wegen (Stallb. ad Plat. Rep. S. 329 B) der überschwänglichen Glorie,“ welche nämlich das δεδοξασμένον verdunkelt, die δόξα desselben relativ als keine δόξα darstellt.

V. 11. Rechtfertigung des vorherigen Ausdrucks τῆς ὑπερβαλλ. δόξης. Doch ist diese Rechtfertigung nicht schlecht-

*) Was Osiand. eingewendet hat, ist ein logisch unrichtiges Dilemma. Hofm. wirft ein: ἐν τούτῳ τῷ μέρει könne nicht heissen: „in diesem Falle.“ Aber das soll es auch gar nicht heissen, sondern „in diesem Punkte“, d. i. hoc respectu, in der in Rede stehenden Beziehung. S. über diesen adverbialen Gebrauch C. Fr. Herm. ad Lucian. hist. conser. S. 8.

weg als allgemeiner Satz anzusehen, dessen zusammenhangsmässige Anwendung dem Leser überlassen bleibt (Meyer. S. dagegen Hofm.), vielmehr argumentirt der Ap. unter der Voraussetzung, dass das eben charakterisirte Vergängliche in der That Herrlichkeit besitzt. Die Wahrheit des Satzes in diesem Zusammenhang liegt in der Idee der Vollendung, welche die alttestamentlichen Heilsthatsachen im Reiche Gottes zu finden haben. „Denn wenn das Aufhörende herrlich ist, so ist vielmehr das Bleibende herrlich.“ — τὸ καταργούμενον) „das, was im Vergehen begriffen ist.“ Dieses sollte der Leser anwenden auf die V. 7–10 besprochene διακονία Mose's, insofern nämlich dieser Dienst durch die Verkündigung des Evangeliums vermittelt der διακονία τῆς δικαιοσύνης in seiner Abschaffung begriffen ist. Mose hört auf Gesetzgeber zu sein, während das Evangelium verkündigt wird; denn s. Rom. 10, 4. Dass dies die von P. gewollte Anwendung sei, wird bestätigt durch den Gegensatz τὸ μένον, welches der Leser auf den neutestam. Lehrdienst (nicht auf die christliche Religion im allgemeinen, wie Emmerl. u. Flatt nach Aelteren wollen) anwenden sollten, insofern nämlich dieser nie abgeschafft wird, sondern fort dauert bis zur Parusie (bei welcher dann seine Glorie eintritt). Fritzsche urtheilt, die διακονία Mose's sei deshalb τὸ καταργούμενον: „quod ejus fulgor muneris Christiani gloria superatur et ita sane καταργεῖται, nullus redditur.“ Aber dann wäre ja das Subject, welches καταργεῖται, der Glanz, nicht die διακονία selbst. Dies zugleich gegen Billr., welcher τὸ καταργ. auf den jedesmal bald verschwindenden Glanz des Amtes Mose's bezieht, was wegen διὰ δόξης unmöglich ist. — διὰ δόξης) sc. ἐστίν. — διὰ drückt nach Meyer die Verfassung, den Zustand aus, und umschreibt so das Adject. (Stallb. ad Plat. Phileb. S. 192. Bernhardt S. 235. Fritzsche ad Rom. I. S. 138. Winer §. 47. S. 355. § 51. S. 395), ἐν δόξῃ (V. 7) aber sei nicht sinnverschieden. Estius, Billr., Olsh., Osiand., Neand., Hofm., Klöpp. halten daran fest, dass der Wechsel der Präpositionen hier nicht ohne Absicht statfinde, διὰ zeige vielmehr das Vorübergehende, und ἐν das Bleibende an. Allerdings liebt Paulus präpositionelle Abwechselungen in Bezeichnung desselben Verhältnisses (Rom. 3, 30. 5, 10. 15, 2. Gal. 2, 16. Philem. 5. Vrgl. auch Kühner II. S. 319), jedoch ist damit nicht verwehrt, den Gedanken durch Betonung der eigentlichen Bedeutung der Präpositionen reicher zu gestalten. V. 12. 13 *). Ἐχοντες οὖν τοιαύτ. ἐλπ.) οὖν „dem-

*) Zur Textkritik: V. 13. Statt ἑαυτοῦ (NDEK. Tisch. VIII).

nach,“ nämlich nach dem eben gesagten πολλῶν μαλλον τι μένον ἐν δόξῃ sc. ἐστίν. Meyer sagt ganz richtig, dass die ἐλπίς nothwendig ihren Gegenstand in der Zukunft habe, in der Gegenwart aber noch nicht (Rom. 8, 24), denn das Gehoffte ist eben noch nicht Besitz. Da jedoch hier das μένον ἐν δόξῃ, das von der christlichen διακονία ausgesagt wird, Gegenstand der Hoffnung ist, so denkt der Ap. an die besondere Herrlichkeit, die ihr eignet und sich ihrem Wesen nach entfalten und vollenden wird; er drückt das Bewusstsein der bleibenden Amtsherrlichkeit aus, welches er besitzt (Hofm., Klöpp., vrgl. schon Erasm. u. m.). Einseitig und zu eng hält Meyer auch hier dafür, dass allein die grosse, auf die messianische Reichszukunft stehende Hoffnung des Ap. in Frage komme, dass dem evangelischen Dienste seine die δόξα des mosaischen Dienstes weit übertreffende Glorie bei der Parusie nicht entgegen werde. Denn der von Christo verheissene (Luk. 22, 29 f. Joh. 14, 3. Matth. 25, 14 f. al.) herrliche und überschwängliche Lohn der Arbeit seiner δοῦλοι (1. Kor. 3, 14. 4, 5. 2. Kor. 1, 14. Phil. 2, 16. 1. Thess. 2, 19 f.), der ἀφθαρτος στέφανος der treuen Lehrarbeit (1. Kor. 9, 25 f. 2. Tim. 4, 8. 1. Petr. 5, 4) ist der normale Abschluss der treuen Verwaltung der διακονία, die ihre bleibende Herrlichkeit allezeit offenbart. Die Beziehung auf den Inhalt der Lehre (Emmerl.: „tale munus quum habeam tantorum honorum spem ostendens“), wozu auch Rück. geneigt ist, wird dem Zusammenhange nicht gerecht. Ebenso wenig ist eine Gleichsetzung der ἐλπίς mit der πεποίθις V. 4 und eine Wiederanknüpfung an V. 4 (Neand.) anzunehmen. — πολλῇ παρόρσεια χρώμ.) bezeichnet die freimüthige Rückhaltlosigkeit und Offenheit gegen diejenigen, mit welchen der Lehrer zu thun hat; μετ' ἐλευθερίας πανταχοῦ φεγγόμεθα, οὐδὲν ἀποκρυπτόμενοι, οὐδὲν ὑποστελλόμενοι, οὐδὲν ὑφορώμενοι, ἀλλὰ σαφῶς λέγοντες, Chrys. Die evidentia (Beza, vrgl. Mosh.) oder perspicuitas (Castal.) gehört dazu, erschöpft aber den Begriff nicht. Zu χρώμ. παρόρση. vrgl. Plat. Ep. 8. S. 354 A. Phaedr. S. 240 E; χρώμ. ist utimur, nicht utamur (Erasm.).

V. 13. Negative Ausführung des πολλῇ παρόρσεια χρώμεθα durch Vergleichung mit dem entgegengesetzten Verfahren Mose's. — καὶ οὐ) sc. τίθεμεν κάλυμμα ἐπὶ τὸ πρόσωπον ἡμῶν, nach griechischer Weise, das dem Haupt- und Nebensatze gemeinschaftliche Verbum in den Nebensatz zu setzen

ist gemäss überwiegender Beglaubigung αὐτοῦ zu lesen (Lachm., Treg., Westcott-Hort).

und dem Subjecte desselben anzupassen. S. Heind. ad Gorg. S. 592 A. Winer §. 64, 1. S. 542. Kühner II. S. 609. Der Sinn der allegorischen Rede ist: „und wir gehen nicht verhüllend (dissimulirend) zu Werke, wie Mose es that dadurch, dass er sein Angesicht verhüllte, damit die Israeliten nicht“ u. s. w. S. Ex. 34, 33–35. — *πρὸς τὸ μὴ ἀτενίσαι* etc.) die Absicht, welche Mose dabei gehabt habe, dass er sein glänzendes Angesicht, während er zum Volke redete, verhüllte: das Volk sollte nicht (was es ausserdem gethan haben würde) seinen Blick auf das *τέλος τοῦ καταργουμένου* heften. Um den Mose von einer Dissimulation zu befreien, erklärte Wolf: „ut indicaretur, eos non posse intueri“, was aber gar nicht in den Worten liegt und mit Luk. 18, 1 nicht zu stützen ist, — und Schulz u. Flatt nach Aelteren: *πρὸς* etc. heisse „so dass“ u. s. w., was aber sowohl sprachlich (vgl. Fritzsche ad Matth. 5, 28. S. 231), als auch nach dem Zusammenhang falsch ist, da das *πολλῇ παρό. χρ.* V. 12 die Absichtlichkeit des entgegengesetzten Verfahrens voraussetzt. Letzteres gilt auch gegen de Wette (vgl. schon Beza u. Calvin), welcher *πρὸς* etc. nicht von der Absicht, sondern vom göttlichen Zwecke fasst, nach der bekannten biblischen Teleologie, den Erfolg als von Gott bezweckt anzusehen, Jes. 6, 9. Matth. 13, 11 f. Luk. 8, 10. So wird zwar eine bewusste Verheimlichung von Mose entfernt, aber ohne hinreichenden Grund, da dieselbe von P. nicht als unsittliche („fraudulenter“, Fritzsche) gedacht sein muss und nach seiner Verehrung des heiligen Gesetzgebers und Propheten nicht so gedacht sein kann, sondern der vorbereitenden Bestimmung des Mosaismus entsprechend als pädagogische Massnahme, welche Mose nach Gottes Willen hat eintreten lassen, deren Bestimmung aber mit Eintritt des Bleibenden, d. i. des evangelischen Dienstes hinwegfällt (Gal. 4, 1 f.). Uebrigens ist auch sprachlich gegen de Wette, dass im N. T. mit dem telischen *πρὸς τό* und Infin. niemals der objective, göttlich geordnete Zweck ausgedrückt wird (der wird durch *ἵνα* u. *ὅπως* bezeichnet), sondern immer die subjective Absicht, welche man bei einer Handlung hat (Matth. 5, 28. 6, 1. 13, 30. 23, 5. Mark. 13, 22. Eph. 6, 11. 1. Thess. 2, 9. 2. Thess. 3, 8. Jac. 3, 3 recepta, auch Matth. 26, 12). Der Vergleichungspunkt ist das „tecte agere“ (Fritzsche), welches von Mose in der angegebenen Absicht dadurch geschah, dass er sein Angesicht verhüllte (nicht: durch die Bilder, in welche er die Wahrheit einhüllte, wie de Wette nach Mosh. einträgt), von den evangelischen Lehrern aber nicht geschieht, indem sie frei und frank (V. 12) in ihrem Dienste zu Werke gehen.

Weiteres giebt der Context nicht, auch nicht was Hofm. in dem κ. οὐ καθάπ. M. etc. findet *). — εἰς τὸ τέλος τοῦ καταργ.) τὸ τέλος ist schon durch seine Verbindung mit τοῦ καταργ. in dem Sinne „Ende“, weder Endziel (Osiand.) noch Vollendung**), gesichert; τοῦ καταργ. aber muss dasselbe sein, was in der von Paulus beabsichtigten Anwendung des allgemeinen Satzes V. 11 mit τὸ καταργούμενον gemeint war (gegen Hofm.). Mithin kann es weder Mascul. sein (Luther, Vatabl., auch Rück. ist nicht abgeneigt), noch kann es die mosaische Religion, deren Ende Christus sei (Rom. 10, 4), bezeichnen, wie die meisten seit Chrys., Theodoret u. Theophyl., auch Flatt, Osiand. wollen, wogegen aber auch die eigene Weissagung Mose's Deut. 18, 15 nach der damaligen allgemeinen messianischen Deutung streiten würde; sondern es muss der Dienst Mose's sein, „welcher im Vergehen ist“ und sein Gegenbild in dem verschwindenden Widerschein des göttlichen Lichts auf dem Angesichte des Moses findet, s. z. V. 11. Das Ende dieses durch den evangelischen Dienst aufgehörenden Dienstes sollten die Israeliten damals nicht in's Auge fassen, urtheilt Paulus, darum habe Mose sein Gesicht verhüllt. Paulus geht also dadurch über den Text Exod. 34 hinaus, dass er nicht einfach dabei stehen bleibt, Moses habe sein Angesicht wegen der Unerträglichkeit des Lichtglanzes für die Augen der Israeliten verhüllt, sondern vielmehr im Zusammenhange seiner typologischen Betrachtungsweise die Thatsache so auffasst, dass Mose zur Verhüllung durch den subjectiven Grund bewogen worden sei, den Augen des Volks das Ende seines Gesetzesdienstes zu entziehen. Dadurch wurde dann, wie V. 14 f. der Ap. entwickelt, bei den Israeliten die Ansicht erweckt und erhalten, dass der Gesetzesdienst eine bleibende göttliche Institution sei. (S. Klöpp. S. 198, dem die letzten Worte entnommen sind.) Woran sie aber (nach

*) „Hätte der Ap. seinen Beruf nur darin gefunden, überlieferte Lehrsätze anderen kund zu thun, so würde er gemeint haben, wie Mose, das, was er war, und das, was er zu lehren hatte, vorsichtig aus einander halten, seine Person hinter seiner Aufgabe zurücktreten lassen zu müssen, um nicht — die Wirkung dessen, was er lehrte, zu benachtheiligen.“

**) So Isenberg in d. Luther. Zeitschr. 1867. S. 240 f., welcher τοῦ καταργ. als Genit. apposition. betrachtend den Sinn herausbringt: „das vergängliche alttestam. Amt als die Vollendung, nach welchem keine andere Institution mehr erwartet werden könnte.“ So wird dem Mose gerade das Gegentheil von dem beigebracht, was die einfachen Worte besagen. P. würde etwa geschrieben haben εἰς τὸ καταργούμενον ὡς τὸ τέλειον. Der Genit. apposit. würde den hier sinnlosen Gedanken ergeben: das Ende, welches das Vergehende ist.

des Ap. Ansicht), falls sich Mose nicht verhüllt hätte, das Ende seines Amtes gesehen haben würden, ergibt sich aus V. 7, nämlich an dem Verschwinden des Glanzes, dessen Endmoment ihnen die Endschaff der *διακονία* Mose's typisch dargestellt hätte*). Aber deshalb ist nicht mit Schol. b. Matth. u. m., auch Stolz, Billr., Olsh., de Wette, Ewald**), Hofm. τὸ καταργ. von dem vergehenden Glanze selbst zu erklären (V. 7), was durch V. 11 verboten wird und eine Verwechselung des Typus und Antitypus wäre.

V. 14—18 ***). Die Folgen, die das Verfahren des Mose für Israel hatte im Gegensatz zu der herrlichen Freiheit der Christen.

V. 14. Ἀλλ' ἐπωρώθη etc.) Dies ἀλλά bezieht man am einfachsten auf den im vorherigen πρὸς τὸ μὴ ἀτενίσαι etc. liegenden Gedanken, dass die Juden das Ende des mosaischen Dienstes nicht in's Auge fassten; es giebt den Gegensatz zu der in dem Satze πρὸς τὸ μὴ ἀτενίσαι enthaltenen Negation. Dass dies ihnen durch Mose selbst und nach dessen eigener Intention nicht möglich gemacht wurde (Gegengrund Meyer's), kommt hier nicht in Betracht, da P. nun den objectiven Thatbestand vergegenwärtigt. Meyer erklärt mit

*) Man könnte gegen diese Erklärung einwenden, dass, hätte sich Mose auch nicht verhüllt, das Volk doch nicht aus dem verschwindenden Glanze das Ende des mos. Dienstes gelesen haben würde (Billr.), ja dass Mose selbst dergleichen nicht darin gefunden habe. Aber wir haben hier nicht eine Ergänzung des Berichts Ex. 34 (Krummel), sondern eine allegorische Auslegung, nach der Weise des Midrasch, in welcher der Hergang, ohne Rücksicht auf den historischen Zusammenhang, dem pragmatischen Zweck des Ap. entsprechend ausgedeutet wird. Sie ist also ebenso zu beurtheilen wie 1. Kor. 10, 1 f. Gal. 4, 21 f. Der Zweck war, die παρόδησία der evangelischen Dienstverwaltung durch den Gegensatz, wie das Licht durch den Schatten, hervortreten zu lassen.

**) welcher so erklärt, als ob nicht εἰς τὸ τέλος τοῦ καταργ., sondern einfach εἰς τὸ καταργούμενον stände. Das Verschwinden des Glanzes denkt Ew. als allmählich im Alter und zuletzt im Tode Mos. erfolgend, wie auch Grot. z. V. 7 es darstellt.

***) Zur Textkritik: V. 14. ἡμέρας, das von KL Vers. KV. wohl als überflüssig fortgelassen wurde, ist entscheidend beglaubigt. — V. 15. Für ἀναγινώσκειται (FGKL) haben Lachm., Rück., Tisch. VIII., Treg., Westcott-Hort mit Recht ἂν ἀναγινώσκηται aufgenommen, wie einerseits NABC darbieten, andererseits DEF voraussetzen, da sie den Conjunctiv lesen. Das ἂν konnte wegen des gleichen Anfangs des folgenden Wortes leicht ausfallen. — V. 17. ἐκεῖ darf als Glossirung nach dem sonst, aber nicht bei Paulus (s. Röm. 4. 15. 5, 20) geläufigen Sprachgebrauche (οὐ-ἐκεῖ Matth 18, 20. 24, 28. Jac. 3, 16 u. a.) angesehen werden, da es bei NABCD* Copt. Syr. u. a. fehlt. Die meisten Citate halten es allerdings fest. Die neuern Textkritiker tilgen es sämmtlich.

Flatt, Rück., de Wette, Hofm. (vrgl. auch Olsh.) den Zusammenhang so, dass der V. 12 f. von den Trägern des apostolischen Amts handelnden Aussage die von Israel redende entgegentritt (ἀλλά at, jedoch). Dagegen aber entscheidet der Aor. ἐπωρώθη, der „auf ein vergangenes sich an die Handlungsweise des Mose für die damaligen Israeliten anschliessendes Factum“ hinweist. Ohne Grund trägt Billroth bei der Deutung von ἀλλά ein: „aber dafür wurde auch.“ — ἐπωρώθη) Von wem diese jedenfalls passive (gegen Theodoret) Verstockung *) bewirkt worden sei, sagt hier P. nicht. An sich kann sie eben so wohl als von Gott (Rom. 9, 11 f. vrgl. Joh. 12. 39 f. Act. 28, 26) wie vom Teufel (4, 4. Matth. 13, 19) geschehen gedacht werden, welche beiden Betrachtungsweisen sich nicht contradictorisch zu einander zu verhalten brauchen. Aber die Erörterung dieser Frage ist müssig (s. Meyer z. Rom. 1, 21), da hier lediglich die veranlassende Ursache in Betracht kommt, nämlich das Verfahren des Mose, Klöpp. — Zu νοήματα, Gedanken, die Ergebnisse des νοῦς, der theoretischen und praktischen Vernunftthätigkeit, welche durch die Verstockung für das Vernehmen des Göttlichen unzugänglich und unempfänglich werden, vrgl. z. Phil. 4, 7. — ἄχρη γὰρ etc.) erfahrungsmässiger Beleg für das eben gesagte ἐπωρώθη etc. Es lässt sich bis in die Gegenwart hinein „das Phänomen einer objectiv durch Mose vermittelten und mit den nämlichen subjectiven Folgen für die heutigen Kinder Israel begleiteten Irreleitung verfolgen“ (Klöpp.). — τὸ αὐτὸ κάλυμμα ἐπὶ etc.) „Die nämliche Decke,“ ist nicht von materieller Identität zu verstehen, sondern symbolisch von der Gleichheit der geistigen Behinderung. Sinn ohne Bild: das-

*) πωροῦσθαι heisst „hart gemacht werden“ (vom Substantiv. πῶρος), nicht „geblendet werden,“ wie nach Vätern Schleusn. (Thes. IV. S. 541) u. m., auch Hofm. wollen, da ein Adjectiv. πωρός, blind, welches d. Etym. Magn. u. Suidas anführen, ganz ohne Spur des Gebrauchs bei den Griechen ist. Die Griechen haben πῆρος, Blindheit, und πηρός, blind, aber nicht πωρός. Und wenn d. LXX. פֶּהַר Hiob 17, 7 durch *πωροῦσθαι*, Zach. 11, 17 aber durch *ἐκτυφλοῦσθαι* geben (worauf sich Hofm. beruft), so kann das für jene Erklärung von *πωροῦσθαι* nichts beweisen, da d. LXX. sehr oft dasselbe Wort je nach dem Contexte verschieden mit exgetischer Freiheit ausdrücken. Unzutreffend vergleicht übrigens Hofm. Lucian. Amor. 46, wo *πηροί* gar nicht blind heisst, sondern seine Grundbedeutung „gelähmt“ hat. Die Stelle des Lucian heisst nämlich: „Wem sind so blind (*τυφλαί*) die Blicke der Augen, und lahm (*πηροί*) die Gedanken des Verstandes?“ Da ist *πηροί* bildlicher Ausdruck der Schwäche. Vrgl. weiteres bei Fritzsche ad Marc. S. 78 f. ad Rom. II. S. 451 f. (Grimm.)

selbe Unvermögen, die Endschaft des Dienstes Mose's zu erkennen, welches bei ihnen damals durch die Decke Mose's bewirkt war, bleibt ihnen bei der Lesung des A. B. bis heute. — ἐπὶ τῇ ἀναγνώσει) Paulus stellt die allsabbathliche (Act. 15, 21) Vorlesung des A. B. als mit der die Erkenntniss hemmenden Decke verhüllt vor, ohne dass jedoch mit Wolf, Michael., Seml. u. m. eine Beziehung auf das חֲבִיט (s. Lakemach. Obss. III. S. 209 f.), womit sich die Juden beim Lesen des Gesetzes und beim Beten verhüllten, anzunehmen ist, weil sonst Paulus die Decke nicht auf die Vorlesung, sondern auf die Angesichter der Juden hätte verlegen müssen. Er hat sich aber das Verhältniss so gedacht, dass die Vorlesung unter der diesen Act überhüllenden Decke geschieht, so dass bei dieser Vorlesung den Juden der Einblick in den N. B. verschlossen bleibt. Die locale Bedeutung von ἐπὶ, „auf,“ zu verlassen, wird durch V. 13 u. 15 verwehrt. Die Erklärung: „wenn vorgelesen wird“ (Hofm.), verwechselt den Sinn mit dessen sinnlicher, aber contextmässiger Darstellung. — τῆς παλ. διαθήκης) Denn indem das Gesetz Mose's vorgelesen wird, wird der darin dargestellte alte Bund (vgl. z. V. 6) vorgelesen. Dieser ist der Inhalt der Vorlesung. Vgl. V. 15: ἀναγινώσκεται Μωϋσῆς. Die Bücher des A. T., wie man hier gewöhnlich annimmt, heisst ἡ παλ. διαθ. nicht. — μὴ ἀνακαλυπτόμενον, ὅτι ἐν Χ. καταργεῖται) Diese Worte lassen für sich betrachtet zwei Erklärungen zu: 1) das Particip. u. καταργεῖται auf τὸ κάλυμμα bezogen, und ὅτι „weil“ als Grundangabe des μὴ ἀνακαλ. gefasst (so die meisten Aelteren, und neuerlich Fritzsche, Billr., Schrader, Olshausen, de Wette, Neander, Hofmann, Ewald, Klöpffer): „ohne abgedeckt zu werden; weil sie in Christo vernichtet wird“ (die Decke), Christus aber ihnen nicht verkündet wird. Zu ἀνακαλύπτειν κάλυμμα, eine Decke aufdecken, vgl. LXX. cod. Alex. Deut. 22, 30: οὐκ ἀνακαλύψαι σιγκάλυμμα τοῦ πατρός. Meyer verwirft diese Fassung mit folgenden Gründen: a) καταργεῖται könne nach dem Contexte (s. V. 11. 13) nicht auf die Wegnahme der Decke gehen, sondern nur auf die Abschaffung des mosaischen Dienstes, oder, nach dem Zusammenhange V. 14, auf die Abschaffung des A. B., welcher das Object des mos. Dienstes ist. — Aber eine solche Behauptung hat Paulus nie aufgestellt und konnte sie auch nicht aufstellen. Vgl. Rom. 3, 21. 10, 4. (Kol. 2, 14. Eph. 2, 15 haben ihre besondere Beziehung). Der alte Bund wird nicht abgeschafft, sondern bleibt objectiv auch nach der neutestamentl. Offenbarung bestehen. Was vernichtet wird ist das falsche Urtheil über seine abschliessende Bedeutung. — b) Wenn μὴ ἀνακαλυ-

πτόμενον auf τὸ αὐτὸ κάλυμμα sich bezöge, so müsste in dem mit ἀλλὰ eingeführten Gegensatze V. 15 κάλυμμα dieselbe Decke sein, von welcher hier gesagt wäre μὴ ἀνακαλυπτόμ., und Paulus müsste daher V. 15 τὸ κάλυμμα mit Artik. geschrieben haben; — allein dies ist nicht erforderlich, da V. 15 das Vorige zugleich ergänzt. „Lag bisher das verdeckende, verhüllende Medium auf dem gesehenen oder gehörten Objecte, so wird es jetzt von P. in die bezüglichen Subjecte hineinverlegt,“ Klöpp. Meyer zieht seinerseits mit Castal., Kypke, Flatt, Osiand., Maier (s. auch Krummel) diejenige Erklärung vor, nach welcher das Partic. absolut und ὅτι „dass“ gefasst, καταργεῖται aber auf die παλ. διαθήκη bezogen wird, so nämlich: „indem nicht aufgedeckt (enthüllt) wird, den Juden verborgen bleibt, dass in Christo der A. B. abgeschafft wird,“ dass in Christo in seiner Erscheinung und in seinem Werke, die Abschaffung des A. B. geschieht. So sei das Ganze eine nähere Sachbestimmung zu dem vorherigen τὸ αὐτὸ κάλυμμα — μένει. Er beruft sich dabei auf den Gebrauch des Partic. Neutr. (das dann als Accusativ, nicht mit Hermann u. a. als Nominativ zu betrachten ist) als Apposition bei impersonellen Wendungen (s. Herm. ad Viger. S. 769. Bernhardy S. 471. Krüger §. 56, 9, 5. Maetzn. ad Antiph. S. 176); derselbe ist aber keineswegs — wie er sagt — ein geläufiger bei den Griechen, sondern nur ganz bestimmte Participia werden in der angegebenen Weise gebraucht. Vrgl. Kühner §. 487. Klöpp. Ferner ergibt sich die Rückbeziehung von ἀνακαλυπτόμενον auf κάλυμμα so durchaus natürlich, das dieselbe jedenfalls am nächsten liegt. Und sollte der Apostel nicht, Meyer's Fassung vorausgesetzt, das ihm geläufige ἀποκαλυπτόμενον gebraucht haben, zumal er ἀνακαλύπτεισθαι nur noch einmal u. zwar in der bestimmten concreten Beziehung gebraucht (V. 18)? — Rück. bezieht μὴ ἀνακαλυπτ. richtig auf τὸ κάλυμμα, erklärt aber ὅτι „dass“ und versteht καταργεῖται vom A. B., wodurch die unbefugte Eintragung eines Gedankens nöthig wird: „dieselbe Decke ruht auf der Lesung des A. T., und wird nicht abgehoben, so dass es (das Volk) erkennen möchte, dass dasselbe (das A. T.) in Christo sein Ende hat.“ Die Uebersetzung Luther's (vrgl. Erasm., Beza u. Heum.) folgt der Schreibart ὅ,τι (l. rec.), welche auch Scholz wieder aufgenommen hat; dieses ὅ,τι wäre quippe quod (velamen) zu erklären und würde aus der Beschaffenheit der Decke (Kühner ad Xen. Mem. 2, 1, 30) Aufschluss geben, weshalb sie unaufgedeckt bleibt. — καταργεῖται) Das Praesens kennzeichnet den unabänderlichen Sachverhalt. ἐν Χριστῷ steht mit Nachdruck voran. Meyer, gemäss sei-

ner abweichenden Erklärung: dass in Christo der A. B. abgeschafft wird, ist in theoretischer Form, als Glaubenssatz hingestellt, als eine Wahrheit, welche den Juden, so lange sie sich nicht zu Christo bekehren (V. 16), verhüllt bleibt.

V. 15. Ἀλλ') Gegentheil des μή ἀνακαλ., ὅτι ἐν Χ. καταργ., aber nicht mehr mit γάρ V. 14 zusammenhängend (Hofm.), da nun nicht wieder die bestimmte Decke (Mose's) gemeint ist, auf welche sich der mit γάρ V. 14 eintretende Begründungssatz bezog. „Sondern bis heute liegt eine Decke u. s. w., bis heute ist, wenn irgend (ἄν, in irgend welchem Falle) Mose vorgelesen wird, ihre Einsicht (vgl. vorher ἐπωρώθη etc.) gehindert und gehemmt.“ Der bildliche Ausdruck stellt nicht wieder die Decke Mose's dar, denn sonst müsste nothwendig (gegen Hofm.) τὸ κάλυμμα stehen, sondern überhaupt eine Decke, und zwar eine über das Herz (hier als das Centrum der praktischen Intelligenz, „der tiefste, innigste Mittelpunkt des seelischen Lebens“ vgl. 4, 6. Rom. 1. 21. u. s. z. Eph. 1, 18. Krumm de not. psych. P. S. 50. Lüdemann, die Anthropologie des Ap. Paulus S. 16 f. Wendt, die Bgr. Fleisch u. Geist. S. 133 f.) der Hörer hingelegte (ἐπί c. Acc.). Indem der Apostel den Thatbestand der Verstockung Israels weiter beleuchtet, benutzt er eine neue, sich natürlich anbietende Beziehung des Bildes, das er vorher rücksichtlich seiner historischen Bedeutung ausnutzte, um unter nachdrücklicher Betonung des Momentes ἕως σήμερον die Vorstellung einer die Erkenntniss behindernden (auf dem Herzen liegenden) Decke überhaupt auszudrücken. Dieselbe Sache also ist in zwei Formen eines Bildes ausgedrückt; die erste Form giebt das Bild historisch (die Decke Mose's auf der ἀνάγνωσις τ. παλ. διαθ.), die zweite Form, absehend von jener geschichtlichen Beziehung, nach der eigenen lebhaften Plastik des Ap. (eine Decke auf dem Herzen bei der Vorlesung). Fritzsche (vgl. schon Al. Morus b. Wolf) nimmt an, Paulus denke sich zugleich zwei Decken, eine auf der Vorlesung des A. B., und eine auf den eigenen Herzen der Hörer, wodurch er den hohen Grad der Ungeschicklichkeit zum Erkennen bezeichnen wolle. Aber dies hätte er, um verstanden zu werden, und einem so absonderlichen Verhältnisse angemessen, bestimmt und nachdrücklich hervorheben, und wenigstens V. 15 schreiben müssen: ἀλλ' — Μωϋσῆς, καὶ ἐπὶ τὴν καρδίαν αὐτῶν κάλυμμα κεῖται. — ἡνίκα) „zur Stunde wo, quando,“ seit Hom. (Od. 22, 198) häufig bei Classikern, aber nur hier u. V. 16 im N. T. Oft in d. Apokr. u. d. LXX, auch Ex. 34, 34, und wahrscheinlich ward durch

die Erinnerung an diese St. das Wort dargeboten. — Zu ἀναγινώσκ. Μωϋσ. vrgl. Act. 15, 21.

V. 16. „Wann es sich aber zum Herrn gewendet haben wird, — an Christum gläubig geworden sein wird, — wird die Decke, — die auf ihrem Herzen liegt (V. 15), — weggenommen.“ Was das bedeutet, zeigt V. 17. 18. Das Subject zu ἐπιστρέψῃ ist ἡ καρδία αὐτῶν V. 15 (Luther in d. Glosse, Beza, Grot., Beng. u. m., auch Billr., Olsh., de Wette, Hofm.), nicht ὁ Ἰσραήλ (Chrys., Theodoret, Theophyl., Pelag., Erasm. u. m., auch Osiand., Klöpp., wobei eine Hypallage angenommen werden muss V. 13. 15), nicht Μωϋσῆς (Calvin, Estius *)), nicht das allgemeine τις (Orig., Storr, Flatt). — Die gewöhnliche Annahme, es sei V. 16 eine allegorische Beziehung auf Mose, welcher, vom Volke zu Gott zurückgekehrt, unverhüllt mit Gott verkehrt habe (Ex. 34, 34 f.), ist schon an sich nach dem Contexte wahrscheinlich und wird sogar durch die Wahl der Worte bestätigt (Ex. a. a. O. ἡνίκα δ' ἂν εἰσπορεύετο Μ. ἐναντι κυρίου — περιηρεῖτο τὸ κάλυμμα), obgleich nicht mehr von der nämlichen Decke, mit welcher M. verhüllt war (τὸ αὐτὸ κάλ. V. 14), die Rede ist, sondern von einer Decke auf dem Herzen der Juden. — ἡνίκα mit ἂν u. Conj. Aor. (s. Ellendt, Lex. Soph. I. S. 773) bezeichnet: „dann, wenn es sich gewendet haben wird“ (unrichtig Luther: wenn es sich bekehrte), und zwar als etwas Vorgestelltes, Gedachtes, nicht als unbedingte Thatsache. Das πρὸς κύριον aber besagt nicht: zu Gott, der nun im Herrn geoffenbart ist (Hofm.), sondern einfach dem ἐν Χριστῷ V. 14 entsprechend: zu Christo. Die Bekehrung Israel's, welche P. im Auge hat, ist, da sie ganz in die Erfahrung der Zukunft verlegt wird, die Gesamtbekehrung (Rom. 11, 25 f.). Dass das Ausgesagte aber auch auf alle schon vorgekommenen und noch zu erwartenden Einzelfälle seine Anwendung finde, verstand sich dabei von selbst. — περιαιρ. hat den Nachdruck sowohl der gewichtigen Voranstellung (hinweggenommen wird d. Decke) als auch der vergegenwärtigten Zukunft. Das Passiv. ist um so mehr festzuhalten, als das Subject von ἐπιστρ. das Herz ist; der Sinn der Selbstbefreiung (Hofm.) darf nicht um Ex. 34, 34 willen zugetragen

*) Calvin meint: Mose heisse hier so viel als das Gesetz, und der Sinn sei: wenn das Gesetz auf Christum bezogen werde, wenn im Gesetze Christus von den Juden gesucht werde, dann werde ihnen die Wahrheit aufgehen. Estius, welcher κύριον auf Gott bezieht: „Moses conversus ad Dominum atque reiectam habens faciem, typum gessit populi Christiani ad Deum conversi et revelata cordis facie salutis mysteria contemplantis.“

werden, Bekehrung und Befreiung Israel's ist Gottes Werk. S. V. 17 u. Rom. 11, 26 f. Das Comp. entspricht der Vorstellung der das Herz ringsum bedeckenden Hülle. Vrgl. Plat. Polit. S. 288 E: *δέσματα σωμάτων περιαιρούσα*. Dem. 125. 26: *περιεῖλε τὰ τεῖχη*. 802. 5: *περιήρηται τοὺς στεφάνους*. Judith 10, 3: *τὸν σάκκον*. Bar. 4, 34. 6, 58. Act. 27, 40.

V. 17. Aufschluss gebende Bemerkung über das V. 16 Behauptete. — *δέ*, aber, knüpft nicht etwa einen Gegensatz, nämlich gegen Mose, welcher das *γράμμα* sei (Hofm.), sondern einen das eben gesagte *περιαίρ.* *τὸ κάλ.* erläuternden Satz an *), gleich „nämlich.“ S. Herm. ad Viger. S. 845. Hartung Partikell. I. S. 167. Anders Rück. (vrgl. de Wette): es sei hier eine fortgesetzte Schlussreihe, so dass Paulus V. 16. 17 sagen wolle: „Wenn das Volk Israel sich zum Herrn bekehrt haben werde, dann werde das *κάλυμμα* von ihm genommen werden, und wenn dieses geschehen sein werde, werde es auch die Freiheit (vom Joche des Gesetzes) erlangen, die ihm gegenwärtig fehle.“ Allein weil dann die *ἐλευθερία* ein höheres Moment wäre, als die Wegnahme der Decke, so müsste V. 18 sich nicht auf diese, sondern auf jene zurückbeziehen. Da sich aber V. 18 auf die Wegnahme der Decke zurückbezieht, so erhellt, dass V. 17 nur ein Hülfsatz ist, welcher über das *περιαίρεται τὸ κάλυμμα* jeden Zweifel entfernen soll **). Auch würde, wenn Rück. Recht hätte, Paulus unlogisch seine Rede fortgeführt haben; die logische Fortführung wäre gewesen: *οὗ δὲ περιαιρεῖται τὸ κάλυμμα, τὸ πνεῦμα κυρίου ἐστίν· οὗ δὲ τὸ πν. κυρ.* etc. — *ὁ δὲ κύριος τὸ πνεῦμά ἐστιν*) *ὁ κύριος* ist Subject, nicht, wie (zum Theil im Interesse gegen den Arianismus) Chrys., Theodoret, Oecum., Theophyl., Estius, Schulz wollten, Prädicat, was an sich möglich wäre, aber durch den Zusammenhang mit V. 16 ausgeschlossen ist. Die Worte können aber nicht heissen: Dominus significat Spiritum (Wetst.), weil vorher von der Bekehrung zu Christo, zum wirklichen persönlichen Christus, die Rede war, sondern nur: „der Herr aber ist der Geist,“ d. h. der Herr aber, zu welchem sich das Herz bekehrt (beachte

*) Treffend Bengel: „Particula autem ostendit, hoc versu declarari praecedentem. Conversio fit ad Dominum ut spiritum.“ Schon Theodoret giebt die zu einer Erklärung überführende Bestimmung des *δέ* richtig an durch die Zwischenfrage: *τις δὲ οὗτος πρὸς ὃν δεῖ ἀποβλεῖναι*;

**) Es liegt nämlich in V. 17 ein Syllogismus, dessen Obersatz *οὗ δὲ τὸ πνεῦμα κυρίου, ἐλευθερία* ist. „Wo der Geist des Herrn ist, ist Freiheit,“ Untersatz: „diesen Geist aber hat der zum Herrn Bekehrte, weil der Herr der Geist ist“; Schlusssatz: „mithin kann beim Bekehrten nicht mehr jenes *κάλυμμα*, sondern nur Freiheit statt finden.“

den Artikel), ist nicht verschieden vom (heiligen) Geist, welcher in der Bekehrung empfangen wird und (s. das Folgende) die freimachende göttliche Lebenspotenz ist. Darüber hinaus geht diese Aussage nicht. Erwägungen darüber, ob sie eine hypostatische Identität behaupte, oder nach dem dynamischen ökonomischen Gesichtspunkte (Meyer) gemeint sei, ob die Persönlichkeit des heiligen Geistes durch diese Identitätserklärung ausgeschlossen sei oder nicht, entfernen sich vom Context. Nur soviel sagt also der Ap., dass die Gemeinschaft Christi, in welche man durch die Bekehrung tritt, die Gemeinschaft des heiligen Geistes ist. Dies verstand sich dem Glaubensbewusstsein der Leser von selbst, und wird auch durch das folgende *τὸ πνεῦμα κυρίου* ausser Zweifel gesetzt. Christus ist aber insofern der Geist, als er bei der Bekehrung und überhaupt in der ganzen Heilsordnung im heiligen Geiste sich mittheilt, und dieser Geist sein Geist, das lebendige Princip der Wirksamkeit und Einwohnung Christi ist, — allerdings der lebendige Lebensgrund in der Gemeinde und der Geist seines Lebens (Hofm.), aber als solcher eben der heilige Geist, in welchem sich der Herr selbst gegenwärtig und heilsthätig offenbart. Derselbe Gedanke liegt in Rom. 8, 9—11, wie besonders aus V. 10, 11 erhellt, wo *Χριστός* und *τὸ πνεῦμα τοῦ ἐγείραντος Ἰησοῦν* und *πνεῦμα Χριστοῦ* (V. 9) ganz identisch als das inwohnende Princip des christlichen Seins und Lebens erscheinen, so dass nothwendig die Idee zu Grunde liegen muss: *Χριστός τὸ πνεῦμά ἐστι*. Vrgl. Gal. 2, 20. 4, 6. Phil. 1, 19. Act. 20, 28 vrgl. mit Eph. 4, 11. Nach seiner Immanenz also in den Seinen ist Christus der Geist. Vrgl. auch Krummel a. a. O. S. 97, welcher richtig bemerkt, dass, wenn sich Christus selbst das Licht, den Weg, die Wahrheit u. s. w. nenne, dies alles in dem Satze: „der Herr ist der Geist“ mit gegeben sei. Vrgl. Weiss, neutestamentl. Theol. § 84, b. Zu welchem Zwecke aber Paulus das absolute Geistsein des Herrn an dieser Stelle behauptet, erhellt aus dem Gegensatze, in welchen *πνεῦμα* zu *γράμμα* bereits vorher (V. 6) gestellt ist. Es liegt darin die „indirekte Antithese gegen andersartige Auffassungen der Wesensnatur des Herrn“, welche mit ihr den Buchstaben und Gesetzeszwang vereinen zu müssen glauben. S. Klöpffer, auch Neand. und Ewald, die jedoch unrichtig *τὸ πνεῦμα* nicht als Wesensprädikat nehmen. — Aus den mannichfachen Auslegungen dieser Stelle sind hier folgende herauszuheben *): 1. Fritzsche,

*) Die vollständigste, geschichtliche und beurtheilende Zusammenstellung der vielen verschiedenen Deutungen d. St. s. b. Krummel S. 58 f.

Diss. I. S. 42 erklärt: „Dominus est ita Sp. St. perfusus, ut totus quasi τὸ πνεῦμα sit.“ So auch Rück., welcher jedoch (nach Erasm. u. Beza) den Artikel vor πνεῦμα durch Rückbeziehung auf V. 6. 8 erläutern zu müssen glaubt *). So käme der ganze Ausdruck doch nur auf ein quasi zurück, wozu das weiterschliessende οὗ δὲ τὸ πνεῦμα κυρίου logisch nicht passte; auch kann nach sonstiger Schriftanalogie nicht von dem erhöhten Christus (und der ist doch gemeint) gesagt werden: spiritu sancto perfusus est, oder spiritu gaudet divino, ein Ausdruck, welcher Christo nur in seinem irdischen Zustande zukommen kann (Luk. 1, 35. Mark. 1, 10. Act. 1, 2. 10, 38), dahingegen der verklärte Christus Sender des Geistes, Inhaber und Verfüger (vgl. auch Apoc. 3, 1. 4, 5, 6) und somit Herr des Geistes ist, V. 18. — 2. Man bezieht den Ausspruch auf die Wirkungen Christi: Christus aber theilt den Geist mit (Piscat., L. Cappell., Scultet. u. m., auch Emmerl. u. Flatt). Diese Auslegung ist durch den Wortlaut ausgeschlossen und nicht durch Stellen wie Joh. 14, 6 zu stützen, da in denselben die Prädicate keine Concreta, sondern Abstracta sind. Entsprechend der Anschauung und dem Ausdruck an d. St. sind die johanneischen Stellen, in welchen Christus die Mittheilung des Geistes den Jüngern als sein eigenes Wiederkommen verheisst (Joh. 14, 18 al.). 3. Man entfernte den einfachen Wortsinn „Christus ist der Geist“ dadurch, dass man entweder in τὸ πνεῦμα einen andern Sinn legte als den des heiligen Geistes, oder ὁ κύριος nicht den persönlichen Christus bedeuten liess. Erstere ist theils wegen des folgenden οὗ δὲ τὸ πνεῦμα κυρίου unzulässig, theils weil überhaupt das absolute τὸ πνεῦμα keine andere als die solenne Bedeutung gestattet; letzteres ist schon wegen V. 16 unmöglich. Der ersteren Ausdeutungsweise folgen Morus: „quum spiritum dico, intelligo illam divinitus datam religionis scientiam;“ Erasm. u. Calvin:

*) Aber kein Leser konnte auf diese Rückbeziehung verfallen, und auch das folgende τὸ πνεῦμα κυρίου ist ohne alle Rückbeziehung gesagt. Paulus, wenn er sich sicher verständlich ausdrücken wollte, konnte nicht anders als den Artikel setzen; denn wenn er geschrieben hätte: ὁ δὲ κύριος πνεῦμά ἐστιν, so hätte er ein ganz anderes Verständniss veranlassen können, als er ausdrücken wollte, nämlich: „der Herr ist Geist, ein geistiges Wesen,“ wie Joh. 4, 24: πνεῦμα ὁ θεός, welche mögliche Missdeutung schon Chrys. verwirft. Vgl. 1. Kor. 15, 45. Uebrigens ist τὸ πνεῦμα einfach nach solennem Gebrauche vom heiligen Geiste zu erklären, nicht wie Lipsius (Rechtfertigungsl. S. 167, auch Ernesti Urspr. d. Sünde I. S. 222) den Artikel ohne Grund presst: „das ganze volle πνεῦμα.“

τὸ πν. sei der Geist des Gesetzes, welches erst dann viva et vivifica werde, si a Christo inspiretur, wodurch der Geist zum Körper komme; auch Olsh.: „der Herr ist nun eben der Geist, von dem oben die Rede war“ (V. 6); darunter sei das geistige Institut, die Oekonomie des Geistes zu verstehen; Christus erfülle nämlich seine Kirche mit sich selbst, sie sei daher selbst Christus. Hierher gehört auch Baur's Deutung, welche trotz des articulirten τὸ πνεῦμα darauf hinauskommt, dass Christus seinem substantiellen Wesen nach Geist, d. i. eine geistige Lichtsubstanz sei; vrgl. dessen neut. Theol. S. 187 f., auch Holsten, z. Evg. des Paulus u. Petr. S. 422 f. S. dagegen Rübiger Christol. Paul. S. 36 f. Krummel a. a. O. S. 79 f. Der zweiten Ausdeutungsweise folgen Vorstius, Mosh., Bolten: ὁ κύριος sei die Lehre Jesu; auch Billr., welcher als Sinn erkennt: „im Reiche des Herrn herrscht der Geist, das Wesen des Christentums ist der Geist des Herrn, den er den Seinen verleiht.“ Noch viele andere verfehlte Deutungen (worunter auch die von Estius, Calov. u. m. gehört, welche ὁ κύριος auf Gott beziehen, und so den Ausspruch von der Gottheit des heil. Geistes erklären) s. b. Polus u. Wolf. — ἐλευθερία Freiheit überhaupt, daher ohne specielle Beschränkung *). Für sich bezeichnet sie „den Stand desjenigen, dessen von Fremden ungehinderte Bewegung die Bethätigung seines von Fremden unabhängigen Willens ist,“ Hofm. Seinen concreten Inhalt bekommt der Begriff durch den Gegensatz zu dem in Knechtsdienst befangenen Religionsstande der Israeliten (Rom. 7, 6. 8, 2. 15. Gal. 5, 18). Denn eine Decke auf dem Herzen haben (s. V. 15) und geistig frei sein, sind Gegensätze, daher jene Behauptung περιαιρείται τὸ κάλυμμα V. 16 durch ἐλευθερία Aufschluss erhält. Die Decke auf dem Herzen hemmt die geistige Thätigkeit und macht sie unfrei; wo also Freiheit ist, muss die Decke weg sein; Freiheit aber muss ihre Stätte haben, wo der Geist des Herrn ist, welcher das ganze Denken und Wollen trägt und regiert und alle Schranken, die ausserhalb seines Waltens liegen, aufhebt. Dass aber Paulus auf die Vorstellung, dass der Schleier ein äusseres Zeichen der Unterwürfigkeit sei (1. Kor. 11, 10), Rücksicht nehme (Erasm., Beza, Grot., Bengel, Fritzsche), ist um so mehr zu verneinen, als hier nicht von einer Kopfbedeckung (welche das Zeichen einer fremden ἐξουσία wäre) wie 1. Kor. a. a. O., sondern von einer Verhüllung des Herzens die Rede ist, V. 15.

*) Die Libertas a vitiis versteht Grot., und die Freiheit vom mos. Gesetze Rück., de Wette u. m. nach Chrys. Nach Erasm. Paraphr. ist es die freie Tugend und Liebe.

V. 18. Was solche *ἐλευθερία* besage, wird nun noch der inneren Erfahrung gemäss wie im Triumphe durch Darlegung des (freien, ungehemmten) Verhältnisses aller Christen zur Herrlichkeit Christi vergegenwärtigt. Das *δέ* ist das einfache *μεταβατικόν*, und bildet den Uebergang von der Sache (*ἐλευθερία*) zu den Personen, an welchen sich die Sache in bestimmter Form darstellt. Denn die Freiheit dessen, der den Geist des Herrn hat, bildet den Inhalt von V. 18, nicht bloss der Gedanke: „wir aber tragen diesen Geist des Herrn in uns“ (R. Schmidt, paulin. Christolog. S. 124 f.). Mit Flatt u. Rück. an V. 14 anzuknüpfen, ist ganz willkürlich. — *ἡμεῖς* geht auf die Christen überhaupt, wie der Zusammenhang, das zugefügte *πάντες* und das von *ἡμεῖς* Ausgesagte klar beweisen. Falsch Erasm., Cajet., Estius, Bengel, Michaelis, Nösselt, Stolz, Rosenm.: es gehe bloss auf die Apostel und Lehrer. — Den Nachdruck hat nicht *πάντες* (worin Theodoret, Theophyl., Beng. einen Gegensatz gegen den einen Mose finden), sondern *ἡμεῖς*, im Gegensatz gegen die Juden, „qui fidei carent oculis“, Erasm. — *ἀνακεκαλ. προσώπῳ* „mit aufgedecktem Angesichte;“ denn durch die Bekehrung zu Christo ist unsere vorher gehemmte und unfreie geistige Anschauung (Erkenntniss) frei und ungehemmt geworden. V. 16. Man könnte nach V. 15. 16 *ἀνακεκαλυμμένην καρδίαν* erwarten; aber Paulus wechselt das Bild, weil er hier die Personen nicht als hörend (wie V. 15), sondern als schauend darstellen will, wobei seine Vorstellung offenbar wieder auf die Geschichte Mose's zurückgekommen ist, welcher mit weggenommener Decke vor Gott trat, Exod. 34, 34. Das *ἀνακεκαλ. προσώπῳ* hat übrigens nächst dem Subjecte *ἡμεῖς* den Nachdruck: „Wir aber alle, mit aufgedecktem Gesichte die Glorie des Herrn im Spiegel beschauend, werden zu derselben Glorie umgestaltet.“ Denn geschähe das Anschauen der im Spiegel dargestellten Glorie mit verdecktem Gesichte, so könnte die Wiederstrahlung dieser Glorie („speculi autem est, lumen repercutere“, Emmerl.) nicht auf die Beschauenden wirken, sie herrlich zu gestalten, wie ja auch bei Mose das unverhüllte Angesicht den Abglanz der göttlichen Glorie empfing. — *τὴν δόξαν κυρίου*) ganz unbeschränkt von der gesammten Herrlichkeit des erhöhten Christus *). Sie ist die göttliche, insofern eben

*) Sie schauen ihn als den *σύνθρονος* des Vaters (Act. 7, 55. 56), als das Haupt der Kirche, als den Inhaber und Verleiher der ganzen göttlichen Gnadenfülle, als den künftigen Richter der Welt, als den Ueberwinder aller Feindesgewalt, als den Fürbitter für die Seinen u. s. w., kurz als den Träger der ganzen Majestät, die zu seinem königlichen

Christus der göttlichen Glorie Träger und Abglanz ist (Kol. 1, 15. 2, 9. Joh. 17, 5. Hebr. 1, 3); aber auf Gott geht *κρίον* nicht (gegen Calvin, Estius), wegen V. 16. 17. — *κατοπτρίζμενοι* „im Spiegel schauend.“ Denn im Spiegel schauen wir die Glorie Christi, insofern wir nicht unmittelbar ihre objective Realität schauen, welches erst im künftigen Gottesreiche der Fall sein wird (Joh. 17, 24. 1. Joh. 3, 2. Kol. 3, 3 f. Rom. 8, 17 f.), sondern nur ihre Darstellung im Evangelium; denn das Evangel. ist τὸ εὐαγγ. τῆς δόξης τοῦ Χριστοῦ, 4, 4, mithin gleichsam der Spiegel, in welchem die Herrlichkeit Christi sich zu schauen giebt und dem Glaubensauge abbildlich strahlt; daher nicht das gläubige Herz (Osiand.), welches vielmehr das Organ des Schauens ist, als der Spiegel gedacht sein kann. Treffend Hunnius: P. sage, „nos non ad modum Judaeorum caecutire, sed relecta facie gloriam domini in evangelii speculo relucentem intueri.“ Vrgl. 1. Kor. 13, 12, wo ebenfalls das Evangel. als Spiegel gedacht ist, jedoch nach der noch unvollkommenen Anschauung, welche es vermittelt. Auch Hofm. folgt dieser Erklärung; zwar scheidet er eine doppelte Meinung des Ausdrucks, — man schaue entweder so, dass man nur ein Spiegelbild sieht, nicht den Gegenstand selbst, oder so, dass es der Gegenstand selbst ist, den wir sehen. Letzteres zieht er vor, jedoch mit der Clausel der Erklärung Meyers: wir schauen durch Vermittlung des Worts. Klöpfer macht gegen diese Fassung geltend, dass sie sich eine Verwechselung von Folge und Grund zu Schulden kommen lasse. Das Evangelium von der δόξα τοῦ Χριστοῦ gründe sich ja auf das Anschauen des glorificirten Herrn und sei nur die Deklaration und Interpretation dieser Thatsache. Gewiss, aber eben in dieser Entfaltung, diesem Zeugniss von seinem Grund und Wesen, wird die δόξα angeschaut und kommt so zur Wirkung. Zudem ist die Annahme Klöpfers, dass in erster Linie schlechterdings an Paulus, der durch unmittelbares Schauen des verkündigten Christus erst zur Verkündigung des Evangeliums gekommen sei, gedacht werden müsse, durch ἡμεῖς πάντες, die eben nicht auf diesem Wege zum Erfahren der δόξα gekommen sind, ausgeschlossen. — Die vorausgesetzte Deutung von *κατοπτρίζομαι* ist gesichert, trotzdem sie von der gewöhnlichen

Amte gehört. Vielfach wird τ. δόξαν κυρ. auch mit auf den Stand der Erniedrigung bezogen (s. bes. Calov., de Wette, Osiand.), auf die sittliche Hoheit, auf die Gnade und Wahrheit (Joh. 1, 14), auf die Erhöhung am Kreuze u. s. w. Dies ist aber gegen die Parallele mit Mose's Geschichte, welcher die sonst unschaubare überweltliche Glorie Gottes schaute. Das Richtige deutet Grot. an.

abweicht. *κατοπτρίζω* nämlich im Act. heisst „spiegeln, d. i. im Spiegel zeigen“ (Plut. Mor. S. 894 D), im Medium aber bei den Griechen „sich spiegeln, sich im Spiegel ansehen.“ Dahin gehören Athen. 15. S. 687 C und alle Stellen b. Wetst., auch Artemid. 2, 7, welche Stelle irrig von Wolf u. m. für die Bedeutung „im Spiegel sehen“ angeführt wird. Aber diese letztere Bedeutung, welche an d. St. statt hat, findet sich unbestritten bei Philo (Loesn. Obs. S. 304). S. bes. Alleg. S. 79 E: *μηδὲ κατοπτρισαίμην ἐν ἄλλῳ τινὶ τὴν σὴν ἰδέαν ἢ ἐν σοὶ τῷ Θεῷ*. Wenn Pelag. (contemplatur), Grot. *), Rück. u. m. die Vorstellung eines Spiegels ganz aufgeben, und nur den Begriff des Anschauens fest halten, so ist dies willkürlich, da hierdurch sowohl überhaupt das richtige Verhältniss der Sache, dem das Wort treffend entspricht, als auch die Beziehung, welche das folgende *εἰκόνα* auf die Vorstellung des Spiegels hat, verdunkelt wird. Chrys. u. seine Nachfolger, Luther, Calov., Bengel u. m., auch Billr. u. Olsh.: *κατοπτρίζεσθαι* heisse „abspiegeln, den Glanz zurückstrahlen,“ so dass, in Parallele mit Mose, die Glorie Christi strahle; *ἡ καθαρά καρδιά τῆς θείας δόξης οἷόν τι ἐκμαγεῖον καὶ κάτοπτρον γίνεται*, Theodoret. Vrgl. Erasm. Paraphr. und Luther's Glosse: „Wie der Spiegel ein Bild fäheth, also fäheth unser Herz die Erkenntniss Christi.“ Aber sprachwidrig, denn das Medium hat diese Bedeutung nie; und contextwidrig, denn *ἀνακεκαλ. προσώπῳ* muss nach V. 14—17 auf die Vorstellung des freien und ungehinderten Sehens sich beziehen. Dazu kommt, dass die *κατοπτριζόμενοι* nicht in Mose, sondern in den unbekehrten Israeliten ihr Gegenbild haben (Klöpp.). — *τὴν αὐτὴν εἰκόνα μεταμορφ.*) „zu demselben Bilde werden wir umgestaltet“, d. h. wir werden so umgestaltet, dass sich dasselbe Bild, welches wir im Spiegel sehen, das Bild der Glorie Christi, an uns darstellt, d. i. dem wesentlichen Sinne nach: wir werden so umgestaltet, dass wir dem verklärten Christus ähnlich werden. Da nun diese Umgestaltung als verursacht durch *ἀνακεκ. προς. τ. δόξ. κ. κατοπτρ.* und gleichzeitig mit demselben erscheint, mithin nicht als zukünftiger plötzlicher Act (wie die Verklärung bei der Parusie, 1. Kor. 15, 51 f. vrgl. Phil. 3, 21), sondern als etwas gegenwärtig in der Entwicklung Begriffenes: so kann nur die geistige Umgestaltung zur ebenbildlichen Aehnlich-

*) *κατοπτρίζ.* i. e. attente spectantes, quomodo et Latini dicunt speculari, nimirum quia qui speculum consulunt omnia singulatim intuentur. Sic Christiani attente meditantur, quanta sit Christi in coelis regnantis gloria.“

keit mit dem verherrlichten Christus*) gemeint sein (vgl. 2. Petr. 1, 4. Gal. 4, 19. 2, 20), nicht die zukünftige δόξα (Grot., Fritzsche; Olsh. will sie mit verstanden wissen), wogegen auch nachher καθάπερ ἀπὸ κυρίου πνεύματος ist, was seine Beziehung eben auf die geistige Umgestaltung hat, welche im jetzigen αἰῶν vor sich geht, deren Folge aber die künftige messianische Glorie ist, zu welcher wir berufen sind (1. Thess. 2, 12. Rom. 8, 30), so dass der gegenwärtige geistige Process, die καινότης ζωῆς (Rom. 6, 4) und πνεύματος (Rom. 7, 6), das geistliche Miterstandensein und Mitleben mit Christo (Rom. 6, 5 f.), bei der Parusie auch das entsprechende äussere συνοδοκασθῆναι mit Christo erfährt und so sich abschliesst, Kol. 3, 4. — τὴν αὐτὴν εἰκόνα) ist weder durch Ergänzung von κατὰ oder εἰς noch nach Analogie von παρακαλεῖσθαι παρακλησιν u. dergl. (Hofm.) zu erklären, sondern die Structur μεταμορφοῦν mit Accus. ist völlig so formirt wie die gangbare Verbindung von μεταβάλλειν mit Accus. in dem Sinne: „durch getroffene Veränderung oder Verwandlung eine Gestalt annehmen.“ S. Stallb. ad Plat. Rep. S. 424 C. Die passivische Wendung, bei welcher der Accus. unverändert bleibt (Krüger § 52, 4, 6. Buttm. neut. Gr. S. 164. Winer § 32, 5), ergiebt daher: „wir werden so verwandelt, dass wir dadurch dasselbe Bild bekommen, welches wir sehen.“ — ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν) erklärt Meyer: „so dass diese Umgestaltung von Glorie (nämlich von der im Spiegel angeschauten und auf uns reflectirten Glorie Christi) ausgeht und Glorie zum Ergebniss hat“ (nämlich unsere Herrlichkeit, s. vorher). Vgl. 2, 16. So im wesentlichen die griechischen Väter (doch ἀπὸ δόξης nach ihrer Fassung von ἀπὸ κυρίου πνεύματος auf die Herrlichkeit des heil. Geistes beziehend), Vatabl., Bengel, Fritzsche, Billr. u. m., auch Hofm. Mit Recht ist dagegen von Klöpffer auf die Trivialität dieses Gedankens aufmerksam gemacht worden; denn es versteht sich nach dem Voraufgehenden von selbst, dass Christus nach seiner δόξα der reale Ausgangspunkt für die Verklärung der Christen ist. Besser sieht man daher mit den meisten (auch Flatt, Rück., Olsh., de Wette, Osiand., Ewald) in den Worten den Ausdruck für den „Process der sich vollziehenden Metamorphose, der auf Seiten der Gläubigen von δόξα an-

*) Vgl. Calov: Illa autem μεταμορφωσις neutiquam essentialis est, ut fanatici volunt, quum in substantiam Christi transformari nequeamus, sed mystica et spiritualis — quum ejusdem et justitiae per fidem, et gloriae per gratiosam communicationem adeoque et divinae ejus naturae participes reddimur.“

hebt und zu weiterer *δόξα* derselben hinführt.“ Der Ap. gegenwärtigt das Aufsteigen zu immer höherer, und endlich höchster (1. Kor. 15, 51 f.) Herrlichkeit. Vrgl. Rom. 1, 17. Jer. 9, 3. Ps. 84, 8: *ἐκ δυνάμεως εἰς δύναμιν. ἀπὸ θαλάσσης εἰς θάλασσαν* Xen. Hellen. 1, 3, 4. Eine Correlation zwischen *ἀπὸ δόξης* und dem folgenden *ἀπὸ κυρ. πν.*, deren Annahme keineswegs vom Context geboten ist, (so Meyer), findet dann nicht statt. — *καθ' ἃπερ ἀπὸ κυρίου πνεύματος*) nach Meyer: „so wie vom Herrn des Geistes her“, nämlich man umgewandelt wird, *μεταμόρφωσις γίνεται*. Darin liege eine Bestätigung des behaupteten *τὴν αὐτὴν* — *δόξαν*. Herr des Geistes (so verbinden „neoterici quidam“ b. Estius, dann Emmerl., Vater, Fritzsche, Billr., Olsh., de Wette, Ewald, Osiand., Kling, Krummel; vrgl. schon Erasm. Annot.) ist dann Christus genannt, insofern die Wirksamkeit des heil. Geistes von ihm abhängt; der heil. Geist ist Christi Geist (V. 17. Rom. 8, 9 f. Gal. 4, 6); insofern Christus selbst durch ihn in den Herzen waltet (Rom. 8, 10. Gal. 2, 20. Eph. 3, 16 f.); seine Sendung ist durch Christum vermittelt (Tit. 3, 6), und mit seinen Wirkungen wird Christo gedient (1. Kor. 12, 4 f.). Das Unterordnungs-Verhältniss der göttlichen Trias ist dadurch auf's bestimmteste ausgesprochen. Auf welche Schwierigkeiten diese Erklärung stösst, hat Meyer lebhaft empfunden, indem er nicht übersah, dass der heilige Geist nach paulinischer Lehre von Gott, nicht von Christus gesandt wird (1. Kor. 2, 12. 6, 19. 2. Kor. 1, 22. Gal. 4, 6. 1. Thess. 4, 8); und auch Titus 3, 6, eine Stelle, die er für sich in Anspruch nimmt, sagt das Gleiche, da dort Christus nicht als der Sendende, sondern als der Vermittelnde gedacht ist, also in Analogie mit johanneischen Worten (Joh. 14, 16). Meyer hilft sich mit der Auskunft, wie die Worte Jesu bei Joh. (15, 26. 16, 7), so wolle Paulus hier verstanden sein: Jesus sende den Geist nicht selbständig, sondern auf dem Wege der Vermittlung beim Vater. Aber heisst *κύριος πνεύματος* nicht mehr? Und widerstrebt es nicht dem Zusammenhange, wenn hier, wo es sich um die Art der inneren Verwandlung handelt, die doch auf das *πνεῦμα* in erster Stelle zurückweist (V. 17), die Subordination desselben unter *κύριος* so nachdrücklich betont wird? Diese Bedenken haben Klöpfer bewogen, auf de Wette's Fassung zurückzugehen, wonach *πνεύματος* Genitivus qualitatis sei nach Analogie von *πατὴρ τῶν οἰκτιρῶν* 1, 3. Vrgl. *κύριος τῆς δόξης* 1. Kor. 2, 8. Meyer hält dieselbe für unzulässig, weil *πνεῦμα* hier der heilige Geist nach dem Begriffe der Subsistenz (die Person des Geistes) sein müsse. Aber V. 17 ist doch nichts anders als die volle Identität von *κί-*

ριος und *πνεῦμα* hinsichtlich ihrer Wirkungen behauptet, welche hier bestätigt wird, indem vom *κύριος* seinem damit geforderten Geistsein gemäss die Metamorphose der Gläubigen ausgeht. — Die Erklärungen: a Domini spiritu (Syr., Vulg., Augustin, Theophyl., Pelag., Erasm., Castal., Calvin, Grot., Bengel u. m., auch Schrader u. Hofm.) und a Domino Spiritu, d. i. a Dom., qui est Spiritus (Chrys.: ὅρα πῶς καὶ ἐνταῦθα τὸ πνεῦμα κύριον καλεῖ; Theodoret, Valla, Luther, Beza, Calov., Wolf, Estius u. m., auch Flatt u. Neand.), stimmen zwar mit der kirchlich formulirten Trinität, weichen aber ohne Fug und Recht von der normalen Wortstellung (vgl. V. 17 u. s. Buttm. neut. Gr. S. 295), bezw. von dem sich ganz von selbst anbietenden Genitiv-Verhältnisse ab. Rück. lässt zwischen beiden irrigen Fassungen schwankend die Wahl. — ὥς) hic non sonat similitudinem sed congruentiam, Erasm. Vgl. 2, 17. Joh. 1, 14. u. a.

Cap. IV, 1—6: Fortführung des 3, 12f. begonnenen Thema's*).

*) Zur Textkritik: V. 1. *ἐγκακοῦμεν* haben nach **SABD*FG**. Lachm., Tisch. VIII., Treg., Westcott-Hort aufgenommen, während Meyer an *ἐκκακοῦμεν* festhält (nach **CD**EKL**). Beides sind späte und selten gebrauchte Worte; ersteres findet sich als Uebersetzung von *כָּרַק* bei Theod. Prov. 3, 11. Symm. Gen. 27, 46. Num. 21, 5. Jes. 7, 16 (*ἐγκακῆσις* Symm. Ps. 119, 143), Clem. 2. Kor. 2, 2, in der ausserbiblischen Gracität nur noch bei Polyb. 4, 19, 10. *ἐκκακεῖν* dagegen kommt zuerst im N. T. vor, wo es aber stets *ἐγκακεῖν* als gut und auch überwiegend bezeugte Variante zur Seite hat (V. 16. Gal. 6, 9. Eph. 3, 13. 2. Thess. 3, 13. Luc. 18, 1). Daher haben es dann KV. und Lexikographen übernommen. (Vgl. Hesych.: ἡδημόνησεν· ἐξεκάκησεν. Suid.: ἐξεκάκησα· ἀπηγόρευσα). Dem Sinne nach sind beide Worte schwerlich verschieden, woher denn auch sowohl d als e „non deficiamus,“ Ambrst. „non infirmemur,“ g „non fiamus segnes“ übersetzen. S. Tisch. VIII. — V. 2. *συνιστάντες* haben Tisch. VIII., Treg. nach **NCD*FG**. *συνισιάνοντες* Westcott-Hort, nach ABP, während die Recepta *συνιστῶντες* nach **D***EKL** liest. Zu dem Part. vgl. Winer §. 14, 1. — V. 4. *αὐγάσαι* (**NBFGKLP** Orig. Chrys. Cyr. Theodoret) ist durch *καταργάσαι* (CDEH) und *διανγάσαι* (A. Minusk.) interpretirt worden. Wahrscheinlich ist auch *αὐτοῖς*, das durch Uebersetzungen und Citate allerdings bemerkenswerth bezeugt ist, verdeutlichender Zusatz. — V. 6. *λάμψαι* lesen Lachm., Tisch. VIII., Treg., Westcott-Hort nach **S**ABD*** Syr. utr. Aeth. Clem. Meyer zieht *λάμψαι* vor, das **S*CD**FGH** für sich hat. Aus den zahlreichen Correcturen erkennt man das starke Schwanken über die rechte LA. Die grössere Kraft des Ausdrucks spricht für direkte Anführung, aber es bleibt offengehalten, dass eben die Erinnerung an Gen. 1, 3 die Aenderung der indirekten in direkte Rede veranlasst hat. — Die von occidentalischen Auctoritäten und Chrys. bezeugte Weglassung von ὅς, ebenso

V. 1. *Διὰ τοῦτο*) P. kehrt zwar jetzt zu dem, was 3, 12 f. angefangen, aber durch die Vergleichung Mose's und durch die daraus geflossene Erörterung über die Verhärtung der Juden und deren Gegensatz (3, 14—18) ohne weitere Ausführung geblieben war, wieder zurück, jedoch so, dass er mit *διὰ τοῦτο* an das unmittelbar Vorhergegangene anschliesst: „Deshalb, da die Christen so hoch bevorzugt sind, wie 3, 17. 18 angegeben, werden wir, im Besitze des Amtes, welches dieser Christenfreiheit und Verherrlichung dient (*ταύτην*) — — nicht muthlos“. — *καθὼς ἡλέηθ.*) nicht bloss demuthsvolle (vgl. 1. Kor. 15, 10. 7, 25) Modalbestimmung zu *ἔχοντες τ. διακ. ταύτ.*: „diesen Dienst habend in Gemässheit des uns zu Theil gewordenen (göttlichen) Erbarmens“ (Meyer), sondern zugleich Abwehr gegen den Vorwurf eigenmächtiger Anmassung des Amts. Vrgl. Gal. 1, 15. 1. Kor. 9, 16, Klöpp. Das pragmatische Gewicht dieses Zusatzes bezeichnet Bengel: „*Misericordia Dei, per quam ministerium accipitur, facit strenuos et sinceros.*“ — *οὐκ ἐγκακοῦμεν*) „Wir verlieren nicht den Muth, kennen keine Furcht“. Der Gegensatz V. 2 ist dieser Bedeutung nicht zuwider; denn das Muthloswerden durch irgend welche Schwierigkeiten (bloss an Leiden zu denken mit Pelag., Theodoret, Oecum., Beza u. m., ist willkürlich) führt leicht zu *κρυπτοῖς τῆς αἰσχύνης*, während der kühne, tapfere, ungeschwächte Muth dergleichen verschmäht. Vrgl. das Benehmen Luther's. Verfehlt daher Rück.: um des Gegensatzes willen sei die allgemeine Bedeutung anzunehmen: „sich der Schlechtigkeit hingeben“, welche Bedeutung weder für *ἐγκακ.*, noch für *ἐκκακ.* irgendwo nachweislich ist (Polyb. 4, 19, 10 heisst *ἐνεκάκησαν*: sie waren lässig). Richtig der Sache nach Chrys.: *οὐ καταπίπτομεν, ἀλλὰ καὶ χαίρομεν καὶ παρόρησιαζόμεθα*. Das Gegentheil ist die Bewahrung der heiligen *ἀνδρία* (1. Kor. 16, 13).

V. 2. Gegensatz von *οὐκ ἐγκακοῦμεν* in Beziehung auf gegnerische Lehrer. — *ἀπειπάμεθα*) „wir haben abgesagt, wir haben von uns gewiesen“. Dies wäre unter Vorhandensein des *ἐγκακεῖν* ausgeschlossen gewesen. Vrgl. Plat. Leg. 11. S. 928 D. Polyb. 14, 9, 6; im Medium steht es in diesem Sinne Herod. 1, 205. 4, 120. 7, 14, oft bei Polyb., auch Kallim. Hymn. in Dian. 174: *ἀπὸ δ' εἶπατο τέθμια Ταύρων*. Aelian H. N. 6, 1: *τὴν ἀκόλαστον κοίτην ἀπειπάτο παντελῶς πᾶσαν*. Ueber den Aor. Med. *ἀπειπάμην*: Thomas M. S. 57. Moe-

wie die unzureichend beglaubigte LA. *ὡς οὗτος αὐτός* (ipse) sind Correcturen. — *τοῦ θεοῦ* ist entscheidend gegen *αὐτοῦ* bezeugt. — *Ἰησοῦ* ist von den neuern Kritikern auf Grund von AB 17. Arm. Orig. getilgt

ris S. 29. Kühner I. S. 817 A. 2. — τὰ κρυπὰ τῆς αἰσχύνης) wie 1. Kor. 4, 5: τὰ κρ. τοῦ σκότους: „das Verborgene der Schaam“, d. i. was die Schaam (das Ehrgefühl, verecundia) verbirgt *), nicht an's Tageslicht kommen lässt. Dies ist ganz allgemein zu belassen: alles was man, weil man sich dessen schämt, nicht offenbar werden lässt, sondern κρυφῇ καλύπτει καρδίᾳ (Soph. Ant. 1239): ἃ κρύπτειν δεῖ καὶ συσιάζειν αἰσχυνομένους καὶ ἐρυθριῶντας, Chrys. Jede specielle Beschränkung, etwa auf geheime Pläne und Ränke (Beza, Grot. u. m., auch Emmerl. u. Billr.) oder auf das Entstellen (Calvin) oder Verbergen der Wahrheit (de Wette), oder auf geheime Menschenfurcht (Ewald), oder auf verborgene schmachvolle Künste der fleischlichen Weisheit (Neand.), oder auf heimliche Mittel und Wege, zu denen der Verkündiger des Christentums greift, der sich des Christentums schämt (Hofm.), oder auf die Beschneidung (Theodoret), oder auf unbethätigte Versprechungen (Chrys.), oder auf heuchlerisches Wesen (Theophyl.), oder gar auf obscenas voluptates (Estius, Krebs), ist hier unbefugt; denn Paulus schreitet vom Allgemeinen zum Besondern fort, so dass er erst im Folgenden, den Gegnern näher rückend, besondere Formen der κρυπὰ τῆς αἰσχύνης auführt. — μὴ περιπ. etc.) „so dass wir nicht wandeln“ u. s. w. Der Ap. meint sein dienstliches Verhalten. — Zu πανουργία vrgl. 11, 3. — δολοῦντες τ. λόγον τ. Θεοῦ) „verfälschend das Wort Gottes“. Lucian. Herm. 59. LXX. Ps. 15, 3. Es geschieht durch Aenderungen und fremdartige Beimischungen. Vrgl. 2, 17. 1, 12. — τῇ φανερώσει τῆς ἀληθ.) „durch die Offenbarmachung (vrgl. 1. Kor. 12, 7) der Wahrheit“, d. i. dadurch, dass wir die im Evangel. enthaltene Wahrheit (die Wahrheit κατ' ἐξοχὴν) offenkundig, d. i. zum klar vorliegenden Gegenstande der Erkenntniss machen. Es ist übrigens bedeutsam, dass φανερώσεις, φανεροῦν nirgends so häufig vorkommen als in unserem Briefe (Klöpp.). Die Bezeichnung des Inhalts des Evang. durch ἡ ἀλήθεια ist hier durch den Gegensatz besonders veranlasst. Zur Sache vrgl. Rom. 1, 16. — συνιστάντες ἑαυτούς) Der Nachdruck des Gegensatzes lag in τῇ φανερω. τ. ἀλ.: „sondern durch nichts anderes als durch die Kund-

*) αἰσχύνη im subjectiven Sinne (Plat. Def. S. 416: γόβος ἐπὶ προσδοκίᾳ ἀδοξίας). S. bes. Sir. 4, 21. 20, 20 f. 41, 16. Vrgl. Dem. 43. 6: τοῖς ἐλευθέροις μεγίστην ἀνάγκην εἶναι τὴν ὑπὲρ τῶν πραγμάτων αἰσχύνην. Die objective Fassung „Schande“ Phil. 3, 19 („welches Schande bringt“, de Wette; Osiand.: „schändliche Heimlichkeit;“ Klöpp.) würde den Gedanken: „wenn es offenbar wird“ (vrgl. Theophyl.) hinzuzutragen nöthig machen; Zeger: „quae manifestata probro sunt perpetranti.“

machung der Wahrheit uns selbst empfehlend.“ Aber auch in diesem „uns selbst empfehlend“ liegt offenbar eine gegensätzliche Beziehung auf die gegnerischen Lehrer, welche den Ap. des Eigenlobes beschuldigten (3, 1), ihrerseits aber ausser durch Empfehlungsbriefe auch durch Ränke (*ἐν πανουργία*, 11, 3. 12, 16. Eph. 4, 14. Luk. 20, 23) und durch Fälschung des Evang. (*δολοῦντες τὸν λόγ. τ. Θεοῦ*) bei anderen sich geehrt und beliebt zu machen suchten. Vrgl. 1. Thess. 2, 3. 4. Dies übersehend, empfiehlt Rück. für *συνιστ.* die allgemeine Bedeutung des „Hinstellens, Darstellens, Erweisens“ (Rom. 5, 8). — *πρὸς πᾶσαν συνειδ. ἀνθρώπ.*) *πρὸς* von der ethischen Richtung. Der wesentliche Sinn ist zwar nicht verschieden von *πρὸς τὴν συνειδήσιν πάντων τῶν ἀνθρώπων* (wofür man es häufig nimmt, auch Rück.), aber anders gedacht, nämlich: „an jedwedes Menschengewissen.“ Vrgl. Rom. 2, 9. Bemerke, wie P. auch hier jedem Menschen die sittliche Urtheilsfähigkeit zuschreibt, also auch die Kenntniss des Sittengesetzes als der *Propositio major* des Gewissensschlusses. Wenn nun aber widersetzliche Gemüther diese gleichmässig und ohne alle *προσωποληψία* geschehende tatsächliche Selbstempfehlung vermöge verkehrten sittlichen Urtheils oder vermöge sittlicher Verstockung nicht anerkennen wollten, so blieb doch die Sache von Seiten des Ap. dieselbe; daher nicht mit Grot. wortwidrig nur von den *bonis conscientis* zu erklären ist. — *ἐνώπ. τοῦ Θεοῦ*) geht auf *συνιστάντες* — *ἀνθρώπων*: „so dass diese unsere Selbstempfehlung angesichts Gottes geschieht.“ Dies bezeichnet die höchste Lauterkeit und Redlichkeit in der Subjectivität des Handelnden, welcher Gott (*τὸν τοῦ συνειδότος ἐπόπτην*, Theodoret) als Augenzeugen gegenwärtig weiss. Vrgl. 2, 17. 7, 12. Gal. 1, 20.

V. 3. Wider das eben behauptete *ἀλλὰ τῇ φανερώσει τῆς ἀληθείας* — *Θεοῦ* konnte eingewendet werden: und doch ist euer Evangel. *κεκαλυμμένον*! wird es doch von so vielen gar nicht als die *ἀλήθεια* erkannt! Darum fährt Paulus fort: wenn auch dieser Fall statt finde, so betreffe er die *ἀπολλυμένους*, welche der Gott dieses Aeon geblendet habe, und könne daher nicht gegen jene Behauptung gelten. — *εἰ δὲ καὶ ἔστι κεκαλ.*) In diesem Zugeständniss hat das vorangestellte *ἔστι* den Sinn: „wenn aber auch der Fall ist, dass“ u. s. w. Das Eintreten desselben ist als wirklich gesetzt. Das bildliche *κεκαλ.* bot sich aus noch frischer Erinnerung von 3, 14 dar. — *τὸ εὐαγγ. ἡμῶν*) „das von uns gepredigte Evangelium,“ das paulinische. Es verdeckte also nach Meinung der also Urtheilenden die *δόξα* der wahren Gottesoffen-

barung. — ἐν τοῖς ἀπολλυμ.) d. i. unter denen, welche (ganz gewiss) der ἀπώλεια verfallen. S. z. 2, 15. 1. Kor. 1, 18. ἐν ist nicht nota Dativi (Flatt), auch nicht quod attinet ad (Bengel), sondern inter, im Kreise derselben. Rück. fasst es: in ihren Gemüthern, wegen 3, 15. So auch Osiand. Aber gegen die Analogie von 2, 15; auch müsste nach 3, 15 das Herz der ἀπολλυμένων, nicht das Evangel. als das verhüllte Subject dargestellt sein. In die Gemüther der Betreffenden ist es gar nicht gelangt.

V. 4. Auskunft zur Begründung des ἐν τοῖς ἀπολλυμ. ἐστὶ κεκαλ., so dass ἐν οἷς gleich ὅτι ἐν τούτοις ist (vgl. z. 3, 6): „in welchen der Gott dieser Welt blind, d. i. zur Perception der Wahrheit unfähig gemacht hat die Gedanken der Ungläubigen.“ νοήματα wie 3, 14; die Deutung cogitandi organa, nicht cogitata (Klöpp.), ist sprachlich verwehrt *). Die Ungläubigen hinsichtlich der Hervorbringungen ihres Denkvermögens gegen das Licht des Evang. blind zu machen, ist des Satans Geschäft und Werk, und dieses sein charakteristisches ἔργον hat er in den ἀπολλυμένοις ausgeführt; in ihren Seelen ist ihm die satanische Arbeit, die Gedanken der Ungläubigen zu blenden, gelungen. Beachte hiernach, dass der Begriff der ἀπολλύμενοι ein engerer ist als der der ἄπιστοι; nicht bei allen ἀπίστοις erreicht der Satan der Predigt des Evangel. gegenüber sein Ziel, dass sie geblendet und damit ἀπολλύμενοι werden; viele verhalten sich gegen diese Predigt so, dass sie gläubig und σωζόμενοι werden (Act. 13, 48. 2, 40. 47. Matth. 13, 8. 23. Zum Begriff ἄπιστος vgl. zu 1. Kor. 14, 22 f.). Bestreitet man, wie Klöpffer, das Recht dieser Scheidung der Begriffe, so stösst die Erklärung auf schwer zu beseitigende Schwierigkeiten. Am einfachsten, aber auch am unbefriedigendsten ist es, den Genitiv τῶν ἀπίστων mit Rück. Klöpp. auf eine Nachlässigkeit des Ausdrucks zurückzuführen, so dass P., um den Satz abzurunden und seine Meinung, dass die ἀπολλύμενοι die ἄπιστοι seien, recht deutlich heraustreten zu lassen, den Beisatz ungrammatisch und tautologisch angehängt habe. Fritzsche, dem Billr. folgt, nimmt τῶν ἀπίστ. proleptisch: „hoc effectu ut nullam haberent fidem.“ Allein der proleptische Gebrauch der Adjectiven (s. z. 1. Kor. 1, 8) findet sich nirgends beim Genit. eines substantivirten Adject.; es müsste heissen ἐτύφλωσε τὰ νοήματα ἄπιστα **). Vgl. 1. Thess. 3, 13. Phil.

*) Vgl. zur Vorstellung Hom. Od. v, 346.: μνηστῆρσι δὲ Παλλὰς Ἀθήνη — — παρὲπλავξε νόημα. Pind. Ol. 7, 133. 12, 13. Plat. Phaed. S. 96 C. Lucian. Nigr. 4.

**) Nach Fritzsche erscheint der Unglaube als Wirkung der Ver-

3, 21. Ganz willkürlich erklären die meisten Aelteren (auch Grot., Wolf, Emmerl., Erasm., Flatt) so, dass τῶν ἀπίστων die Stelle einer Apposition zu ἐν οἷς vertritt. Dann müsste ἐν τοῖς ἀπίστοις stehen (s. bes. Bornem. Schol. in Luc. S. 173). Nach Ewald hat P. den Zusatz τῶν ἀπίστ. eingedrängt, als wolle er damit nur sagen: „die heidnischen Gedanken,“ weil die Juden nur die Heiden als die Ungläubigen betrachteten. Allein eine solche Beziehung hätte um so mehr einer nähern Andeutung bedurft, als der Leser in τοῖς ἀπολλύμ. nicht bloss Heiden und Juden (Meyer), sondern vor allem auch die judaistischen Gegner des Apostels (11, 15, vrgl. Klöpp.) finden musste, mithin eine vorwiegende Beziehung von τῶν ἀπίστ. auf das heidnische Wesen unstatthaft bleibt. Nach Hofm. soll ἐν οἷς das Gebiet sein, innerhalb dessen u. s. w., und dies Gebiet sei der Verkündigung des Ap. gegenüber das heidnische, auf welchem geschehen sei, was dieser Relativsatz von den Ungläubigen aussage. Dagegen ist der Context, welcher keine Berechtigung giebt, die ἀπολλύμενοι auf den „völkerweltlichen“ Bereich zu beschränken: sie sind überh. der Gegensatz gegen die σωζόμενοι, wie auch 2, 15. 1. Kor. 1, 18, u. gegen die ἡμεῖς πάντες 3, 18, welche eben die σωζόμενοι sind. Von geschichtlichem Interesse ist endlich noch, dass Iren. (Haer. 4, 48), Orig., Tertull. (c. Marc. 4, 11), Chrys., Augustin. (c. advers. leg. 2, 7. 8), Oecum., Theodoret, Theophyl. (auch Knatchb.) im Kampfe gegen den Dualismus der Marcioniten und Manichäer τοῦ αἰῶνος τούτου mit τῶν ἀπίστων verbanden (infidelium hujus saeculi). — ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου. „der Gott dieses (bis zur Parusie laufenden) Weltalters.“ Zur Sache vrgl. Joh. 8, 44, 12, 31. 14, 30. Eph. 2, 2. 6, 12. 2. Thess. 2, 9 f. Gott heisst der Satan als beherrschendes Princip. Vrgl. Phil. 3, 19. Auch bei den Rabbinen heisst es: „Deus primus est Deus verus, sed Deus secundus est Samuel,“ Jalkut Rubeni f. 10. 4. ad Gen. 1, 27. Vrgl. d. Stellen b. Eisenm. Entdeckt. Judent. I. S. 827, wo er der fremde Gott und der andere Gott genannt wird, und auch Weber, Altsynagogale paläst. Theol. S. 242 f. Nicht etwas Ironisches hat hier der Ausdruck (Olsh.), was ganz fremd im Zusammenhange wäre, sondern mit höchstem Ernste soll die grosse widerchristliche Macht des Satans fühl-

blendung, mithin als Glaubensverweigerung, als ἀπειθεῖα. Nach der vertheidigten Fassung erscheint er als defectus fidei, und die satanische Blindmachung tritt hinzu und macht aus den ἀπίστοις die υἱοὺς ἀπειθείας (Eph. 5, 6. Kol. 3, 6 l. rec.). Dem Gedankeninhalte nach widersprechen sich also beide Fassungen nicht.

bar gemacht werden. Vrgl. Bengel. — εἰς τὸ μὴ ἀυγάσαι etc.) Absicht des Satans: „damit nicht glänzte das Leuchten“ u. s. w. Denn für Geblendete glänzt das Leuchtende nicht *). Erklärt man dagegen ἀυγάσαι durch „sehen“ oder „in's Auge fassen“ (Luther, Grotius, Emmerl., Rückert, Ewald, Hofm., Klöpp.), also gleich 3, 13: πρὸς τὸ μὴ ἀτενίσαι etc., so postulirt man eine Bedeutung, die ἀυγάζειν zwar bei griechischen Dichtern (Soph. Phil. 217. Eur. Rhes. 793, häufiger im Medium wie Il. ψ, 458; Elmsl. ad Bacch. 596; Jacobs ad Anthol. VIII. S. 338) hat, die aber auch den LXX. (Lev. 13, 25 f. 28. 39. 14, 56) fremd ist. Uebrigens kommt das Simplex ἀυγάζειν (wohl aber καταυγάζειν und διαυγάζειν) — bei den Classikern in der neutralen Bedeutung fulgere nicht vor, sondern nur in der activen: bestrahlen, erleuchten, wie z. B. Eur. Hec. 337. — φωτισμός „Leuchtung,“ sachlich der φανέρωσις V. 2 entsprechend, findet sich b. Sext. Emp. 522, 9. Plut. Mor. 920 D, öfter bei den LXX., bei Aqu., Theodot. u. Symm. Vrgl. auch test. XII. patr. (cod. pseud. V. T. ed. Fabric. S. 578): τὸ φῶς τοῦ κόσμου, τὸ δοθὲν ἐν ὑμῖν εἰς φωτισμὸν παντός ἀνθρώπου. Klöpp. Sinn ohne Bild: damit die erleuchtende Wahrheit des Evangel. nicht von ihnen erkannt und angeeignet würde. — τῆς δόξης τοῦ Χριστοῦ) die Herrlichkeit des erhöhten Christus (vrgl. 3, 18) wird hier als der Inhalt der messianischen Heilskunde bezeichnet; anderwärts (1. Kor. 1, 18) das Wort vom Kreuze, beides je nach dem Erfordern des Zusammenhangs, und jedes mit Recht (Rom. 4, 25. 5, 10 al.); denn die δόξα ist die Folge des Kreuzestodes, von welchem sie bedingt war (Phil. 2, 6 f. Rom. 8, 34 al. Luk. 24, 26, oft bei Joh.), und die ewige Vollendung des Kreuzeswerks bedingend (Phil. 2, 10 f. Rom. 8, 34. Hebr. 7, 25. 1. Kor. 15. Kol. 3, 3 f.). — ὅς ἐστιν εἰζὼν τ. Θεοῦ) denn Christus im Stande seiner Erhöhung **) ist völlig ἐν μορφῇ Θεοῦ und ἴσα Θεῷ (Phil. 2, 6), daher in seiner verklärten Leiblichkeit (Phil. 3, 21) das anschauliche Bild des unsichtbaren Gottes. S. z. Kol. 1, 15, vrgl. Hebr. 1, 3. Im Stande seiner Erniedrigung hatte er zwar ebenfalls

*) Dieser Erklärung hält Hofm. entgegen, dass sie αὐτοῖς erfordere. Auch Klöpffer hält dafür. Meyer glaubt mit dem dichterischen Schwunge der Rede den Wegfall erklären zu können. Jedenfalls bietet seine Deutung, auch wenn αὐτοῖς als Glosse beurtheilt wird, weniger Schwierigkeit, als die Annahme der transitiven Bedeutung von ἀυγάσαι. Dass die KV. so wie er verstanden, beweisen ihre Citate. S. Tisch. VIII.

**) denn den Erhöhten hat P. im Auge. Vrgl. Ernesti Urspr. d. Sünde S. 212 f. Klöpffer z. d. St.

die göttliche δόξα, welche er κατὰ πνεῦμα ἀγιοσύνης (Rom. 1, 4) besass, welche er auch als Träger der göttlichen Gnade und Wahrheit (Joh. 1, 14) und durch seine Wunder (Joh. 2, 11) erkennbar machte (Joh. 14, 9); aber ihre Wirksamkeit und Offenbarung war durch die menschliche Erniedrigung beschränkt, und der göttlichen Erscheinung hatte er sich begeben (Phil. 2, 7 f.), bis er endlich, schon durch seine Auferstehung mit der mächtigen Gewähr des Gottessohnes ausgestattet (Rom. 1, 4), durch seine Erhebung zur Rechten Gottes in die volle Gemeinschaft der Glorie des Vaters eintrat, in welcher er nun das gottmenschliche wesentliche Ebenbild und der Abglanz Gottes ist und einst zum Gericht und zur Errichtung des Reichs kommen wird. — Zweck des Zusatzes: „hinc satis intelligi potest, quanta sit gloria Christi,“ Beng.; sie ist die allerhöchste und heiligste; und um deren Erkenntniss bringt Satan die, welche er blendet.

V. 5. Was sein Evang. (τὸ εὐαγγ. ἡμῶν) verkünde, hat er eben als das Erhabenste und Herrlichste bezeichnet, nämlich die δόξα τοῦ Χριστοῦ, ὅς ἐστιν etc. Dass aber eben nichts anderes als dies der hohe Inhalt seiner Predigt sei, das begründet er nun, und zwar unter einem gegensätzlichen Gesichtspunkt, welcher (vgl. 3, 1) auf Verleumdungen seiner judaistischen Gegner (vgl. die Ausführungen bei Klöpp. S. 228 f.) Bezug nimmt. Diese gegensätzliche Rücksicht rechtfertigt die Beziehung des γὰρ auf das unmittelbar Vorhergehende so völlig, und die Betonung von Χριστ. Ἰησ. als κύριον so wie der Inhalt von V. 6 bestätigt sie so augenfällig, dass man nicht befugt ist, mit dem γὰρ auf 3, 1 f. zurückzugehen, wenn auch mit Einschluss von V. 3—5 (Hofm.). — ἐαυτοὺς κηρύσσ.) könnte vermöge des folgenden Gegensatzes (Kühner ad Xen. Anab. 4, 8, 25) durch κυρίους ergänzt werden (de Wette u. a., früher auch Meyer), wobei 1, 24 zu vergleichen wäre. Da es aber selbstverständlich war, dass er sich nicht predigte als Herrn, und ihm dies auch von den Gegnern nicht beigemessen sein kann, so viel selbstisches Treiben sie ihm auch Schuld gegeben haben mögen: so ist (vgl. Hofm.) vielmehr die ganze Allgemeinheit des Ausdrucks zu belassen: nicht uns selbst, nicht unsere eigenen Personen, deren Einsicht, Geltung, Ansehn und sonstige Interessen, machen wir zum Inhalt und Ziel unsers Predigens. — κύριον) „als Herrn.“ Darin liegt der ganze grosse, alles Selbstgeltenwollen schlechthin ausschliessende Bekenntnissinhalt seiner Predigt; vgl. Phil. 2, 11. 1. Kor. 12, 3. Auch dies κύριον ist in seiner Allgemeinheit zu belassen als Ausdruck der vollen Majestät Christi (V. 4), so dass das nach-

herige ὑμῶν nicht mit darauf zu beziehen ist (Hofm.). — διὰ Ἰησοῦν) Dieses ist es, wodurch das Dienstverhältniss zu den Lesern (δούλους ὑμῶν) bedingt ist. Denn um seinetwillen, nicht ohne diese Beziehung, sind wir eure Diener. Vrgl. 1. Kor. 4, 1. Jesu Willen zu thun und sein Werk zu treiben, das ist's, was uns bestimmt, euere Knechte zu sein, d. i. unsere Arbeit zu euerm Dienst zu thun, und eben nur in dieser Knechtsbeziehung zu euch predigen wir uns selbst, was also ganz etwas anderes ist als das vorher verneinte ξαντ. κηρύσσει.

V. 6. Begründung des Vorherigen, und zwar nicht bloss der Schlussworte von V. 5 (ἐαυτοὺς δὲ δούλους etc.), sondern des ganzen V. 5. Denn ist es Gott, der uns solche Erleuchtung und zu solchem Behufe verliehen hat, wie V. 6 gesagt ist: wie sollten wir nicht weit darüber erhaben sein, uns selbst zu predigen statt Christum als den Herrn, und wie könnten wir uns selbst anders als nur in dem Verhältnisse der Dienstbarkeit zu euch verkünden, der Dienstbarkeit um Christi willen! — „Denn Gott, der aus Finsterniss Licht glänzen hiess, ist es, welcher es glänzen liess in unseren Herzen, damit wir die Erkenntniss der göttlichen Herrlichkeit leuchten lassen sollten im Angesichte Christi.“ Abgesehen von dieser bildlichen Einkleidung ist der Sinn: Denn Gott, der Schöpfer des Lichts, ist es, welcher uns die geistige Erleuchtung, die er uns mitgetheilt, nicht deswegen verlieh, damit wir sie ohne weitere Mittheilung für uns behalten, sondern damit wir die Erkenntniss der göttlichen Herrlichkeit anderen vermitteln sollten, indem wir nämlich diese Erkenntniss ihnen offenbar machen an Christo, den wir sie kennen lehren. Was den Satzbau betrifft, so ist weder ὅς gleich οὗτος zu nehmen (Vorstius, Mosh., Morus, Rosenm., Schrader; vrgl. Theodoret u. Luther), noch ὅς zu tilgen (zwischen beidem schwankt Rück.), sondern ἐστίν ist zu ergänzen, und zwar vor ὅς ἐλάμψεν (so richtig die meisten, vrgl. Buttm. S. 338), nicht schon nach ὁ θεός (Valla, Erasmi., Vatabl., Estius, Bengel, Vater, Ewald), weil erst mit ὅς ἐλάμψεν der Gedanke anhebt, auf welchen es ankommt, und weil P. statt ὅς nicht ὅς καὶ geschrieben hat. Mit Hofm. den Satz ὅτι ὁ θεός bis λάμψαι („denn Gott ist es, welcher — hat aufglänzen heissen“) als fertigen und vollständigen Satz zu betrachten, ist wegen des folgenden ὅς etc. unmöglich. — ὁ εἰπὼν ἐκ σκοτόντος φῶς λάμψαι) qui jussit etc., Erinnerung an Gen. 1, 3, vielleicht auch an Ps. 111, 4. Hiob 12, 22 (Ewald, der übrigens λάμψει liest), zur Vorbereitung auf das folgende ὅς ἐλάμψεν etc., welches als analog dem Weltwirken Gottes bei der Schöpfung

erscheinen soll. „Saepe comparantur beneficia creationis veteris et novae,“ Grot. Von dem Aufleuchten der heiligen Wahrheit in Christo inmitten der sündhaften Finsterniss der Unwahrheit (Hofm.) ist hier noch nicht die Rede, sondern diese geistige Thatsache findet erst im Folgenden ihren Ausdruck und wird hier durch die entsprechende Schaffung des kosmischen Lichts nur vorbereitet. — *ἐκ* kann wohl „gleich nach“ heissen (Emmerl.), s. Heind. ad Prot. S. 463. Jacobs ad Ael. S. 464: aber im N. T. kommt es nicht so vor, und hier ist der lebendigen Anschauung weit angemessener: „aus Finsterniss hervor;“ denn so stellt sich die Sache dar, wenn das Finstere hell wird. Vrgl. LXX. Hiob 37, 15. — *ὅς ἐλαμψεν ἐν τ. καρδ. ἡμ.*) Dieses *ὅς* kann nicht mit Hofm. unter ganz unzutreffender Vergleichung von Hebr. 5, 7 (wo ja Christus das Hauptsubject des unmittelbar Vorhergehenden ist) auf Christum bezogen werden, sondern geht auf Gott. Ob aber *ἐλαμψεν* intransitiv sei (Chrys. u. d. meisten): „er erglänzte,“ was aus der Idee der Einwohnung Gottes mittelst des Geistes zu erklären wäre (Joh. 14, 23. 1. Kor. 3, 16. 14, 25), oder ob es factitiv sei: „welcher es (nämlich *φῶς*) glänzen liess“ (Grot., Beng., Emmerl., Fritzsche), wie *ἀνατέλλειν* Matth. 5, 45 und *λάμπειν* selbst bei den Dichtern (Eur. Phoen. 226 u. d. Stellen b. Matthiae S. 944. Jacobs ad Anthol. VI. S. 58. VII. S. 378. VIII. S. 199. ad Del. epigr. S. 62. Lobeck ad Aj. S. 94 ed. 2) gebraucht ist, — entscheidet sich aus dem Contexte durch das vorhergehende sinnliche Analogon, welches dem *εἰπὼν λάμπειν* gemäss den factitiven Sinn um der Gleichmässigkeit willen (Klöpp.) am wahrscheinlichsten macht. Wäre der Gedankenfortschritt: „welcher selbst leuchtete“ (Chrys., Theophyl.), so müsste *ὅς ἀντὸς ἐλαμψεν* stehen. Im Herzen der apostolischen Lehrer hat Gott geistlich lichtschaffend gewirkt, wie er physisch bei der Schöpfung Licht aus Finsterniss rief. Unrichtig Hofm. in Folge seiner Beziehung von *ὅς* auf Christum: „in ihrem Innern hat sich das wiederholt, was in der Welt geschehen ist, als Christus in ihr erschien.“ Zur Sache selbst in Betreff des Paulus s. Gal. 1, 16. — *πρὸς φωτισμὸν* etc.) „behufs Leuchtens“ (V. 4) u. s. w., gleich *πρὸς τὸ φωτίζειν τὴν γῶσιν* etc., „damit leuchte“ u. s. w., womit der Gedanke dargestellt wird: damit die Erkenntniss der göttlichen Herrlichkeit von uns an andere durch die Predigt von Christo vermittelt und ausgebreitet werde. Denn bleibt die Erkenntniss unverbreitet, so hat sie nicht die Beschaffenheit von etwas Leuchtendem, dessen Licht von den Augen der Menschen empfangen wird. — *ἐν προσώπῳ Χριστοῦ*) kann nicht

mit Estius nach Lat. Vätern in persona Christi, d. i. nomine Christi erklärt werden, sondern es giebt an, wo die Erkenntniss der göttlichen Herrlichkeit leuchten solle: „im Angesichte Christi.“ Denn Christus ist *εἰκὼν τοῦ Θεοῦ*, und die Christen sehen unverhüllt die Herrlichkeit Christi, 3, 18. Wer also andere zu Christo bekehrt, macht, dass ihnen die Erkenntniss der göttlichen Glorie hellleuchtend wird, und zwar im Antlitze des Herrn, welchen man im Evangelium als den Abglanz der göttlichen Herrlichkeit schaut, so dass in diesem geschauten Antlitze jene hellleuchtende Erkenntniss ihren Lichtquell oder ihren Brennpunkt hat. Wahrscheinlich liegt in *ἐν προσώπῳ Χριστοῦ* eine Erinnerung an 3, 7. Die Verbindung von *ἐν προσώπῳ Χ.* mit *πρὸς φωτισμόν*, die Estius vorschlug und Fritzsche Diss. II. S. 170 u. ad Rom. I. S. 188, dem Billr. folgt, vertheidigt, wird von Meyer für die einzig richtige betrachtet. Er macht gegen die gewöhnliche Verbindungsweise mit *τῆς δόξης τ. Θεοῦ* geltend, dass dieselbe nothwendig nach *Θεοῦ* wieder *τῆς* erfordert hätte, da *δόξα* kein verbales Substantiv sei wie *φωτισμός*, mithin P. ohne Wiederholung des Artikels hätte *τῆς τοῦ Θεοῦ δόξης ἐν πρ. Χριστοῦ* schreiben müssen (s. Krüger §. 50, 9, 9 u. 8). Aber diese sprachliche Nothwendigkeit ist nicht erwiesen. Vrgl. Winer §. 19, 5 Anm. Dagegen trifft es zu, dass die *γνώσις* hier objectivirt ist, also der Einwand de Wette's gegen diese Fassung (welchen im wesentlichen auch Hofm. erhebt), dass die *γνώσις* als die subjective des Ap. nicht leuchtend werden könne im Angesichte Christi, hinfällig ist (s. auch meine Erkl. v. 1. Kor. S. 368 f.). Vermittelt durch die Predigt, leuchtet die *γνώσις* der Gottesherrlichkeit (welche ausserdem nicht leuchten würde), und ihr Leuchten hat seinen Sitz und Ausgang auf dem Angesichte Christi, weil dieses es ist, dessen Glorie im Spiegel der Predigt zur Anschauung gebracht wird (3, 18). Dieser Gedanke ist gewiss nicht pointelos (Klöpper), sondern bereichert die zur Anschauung zu bringende Wahrheit. Er ergiebt sich jedoch auch ohne die gezwungene Beziehung von *ἐν πρ. Χριστοῦ* auf das abliegende *φωτισμόν*. Diese Worte gehören vielmehr in derselben Weise wie so oft *ἐν κυρίῳ* zu der ganzen Zweckbestimmung *πρὸς — Χριστοῦ*. Klöpper (vrgl. auch Sabatier, l'apôt. Paul. S. 62) legt auf diese Aussage einen besonderen Ton, weil sie in der Art, wie Objectives und Subjectives in ihr verbunden ist, einen Aufschluss gebe über den besonderen Charakter der Bekehrung des Paulus; sie enthalte gewissermassen ein Selbstbekenntniss über den Gehalt dieses unterschiedenden Vorgangs. Gewiss ist es richtig, dass dieses

folgenreiche Erlebniss des Ap. hier nicht ohne Einfluss auf die Fassung des einzelnen geblieben ist (s. ob.); aber die Abzweckung des Ganzen liegt doch darin, dass Paulus von sich und seines Gleichen den Vorwurf des *ἐαυτοὺς κηρύσσειν* abwehren will. Nur deshalb giebt er Auskunft über die objective Verbürgung der verkündeten Herrlichkeit des Herrn; deshalb weist denn auch sowohl der Plur. *καρδίαις* als auch *φωτισμός* über die persönliche Gewissheit hinaus auf die Bethätigung derselben durch die Verkündigung. — Beachte noch, wie in der ganzen Ausdrucksweise *πρὸς* — *Χριστοῦ*, besonders in den gehäuften vier Genitiven, etwas Schwerfälliges, aber Majestätisches liegt, wie V. 4.

V. 7—18 *). Das Verhältniss der leidensvollen äusseren Lage zur Herrlichkeit des Amtes. Aus dem Contraste beider erhellt die besondere Kraft und der übernatürliche Ursprung der Erfolge und Leistungen, auf welche der Apostel hinzuweisen hat. Diese Ausführung reiht sich daher ergänzend und bestätigend an das Vorherige; sie gehört zur Vollständigkeit der Apologie. Der Abschnitt ist zugleich nicht ohne indirecte Polemik. Denn Paulus hatte nach der Eigentümlichkeit seines apostolischen Charakters weit mehr ertragen und gelitten, als die gegnerischen, judaistischen Lehrer; und

*) Zur Textkritik: V. 10. Neben τοῦ Ἰησοῦ (NABCKLP. Vulg. Syr. utr. Copt. Arm. Iren. Orig. Tert.) finden sich fast alle möglichen Varianten Χριστοῦ, Χριστοῦ Ἰησοῦ, Κυρίου Ἰησοῦ, die sämmtlich unzureichend beglaubigt sind. — ἐν τῷ σώματι ἡμῶν ist nach ABCDEFG. al. Syr. Whit. Orig. Tert. Chrys. zu lesen (Treg., Westcott-Hort); Tisch. VIII. bevorzugt auf Grund von N. 39. Vulg. Syr. Schaaf. Copt. und 2 abweichenden Citaten des Orig.: ἐν τοῖς σώμασιν ἡμῶν. Er erklärt die besser bezeugte LA. aus einer Accomodation an das vorausgehende τῷ σώματι, ein Grund, dessen Hinfälligkeit daraus erhellt, dass zwei seiner Zeugen (Syr. Copt.) auch vorher τοῖς σώμασι haben. — V. 12. Für ὁ θάνατος hat die Recepta die schwach bezeugte Glättung ὁ μὲν θάνατος. — V. 13. διὸ καὶ ἐλάλησα l. Tisch. VIII. nach NFG. Syr. utr. Arm. Goth., διὸ ἐλάλησα l. Lachm., Treg., Westcott-Hort nach BCDEKLP. Vulg., Chrys., Theodoret, Ambrstr. in Uebereinstimmung mit den LXX. Zur Annahme einer Correctur nach dem atl. Text reichen die Auctoritäten von Tisch. nicht aus. — V. 14. σὺν Ἰησοῦ, die schwierigere LA., bieten N*BCDEFG. Minusk. It. Vulg. Arm. Copt. Tert. Ambrst. und recipiren Lachm., Rück., Reiche, Tisch. VIII., Treg., Westcott-Hort. διὰ Ἰησοῦ (N***D***KL. Syr. utr. Chrys. al.) ist Correctur. — V. 16. Wie V. 1 ist auch hier ἐγκακοῦμεν zu lesen. — ὁ ἔσω ἡμῶν ist durch NBCD*FGP und zahlreiche Citate gesichert. Meyer bevorzugt ὁ ἔσωθεν (D**EKL), weil die Aenderung nach dem Vorhergehenden nahe lag. — V. 17. Nach παρατίκα haben D*EFG. Vulg. Goth. Syr. Schaaf. Arm. Orig. Ambrstr. πρόσκαιρον καί. (Theodoret: καὶ διὰ μὲν τοῦ παρατίκα ἔδειξε τὸ βραχὺ τε καὶ πρόσκαιρον). Meyer hält es für eine Glosse. Die Bezeugung berechtigt zu der Annahme, dass die Worte als überflüssig ausgemerzt wurden.

daher lag in dem Verhältnisse seiner Drangsale zu seinem Wirken ein ganz absonderlicher heiliger Triumph für ihn über seine Feinde. Vrgl. den herrlichen Erguss 11, 23 f. Und man darf diese Annahme noch weiter dahin zuspitzen, dass des Apostels körperliche Schwäche in Verbindung mit seiner ruhelosen, aufreibenden Thätigkeit Anlass zu Verdächtigungen gegeben haben (10, 10. 12, 5 f. Gal. 4, 13 f.), wenn auch Meyer und Hofm. mit Recht sowohl die Beziehung der Ausführung ausschliesslich auf seine Person (trotz der communicativen Rede), als auch ihre Beschränkung auf den Gegensatz der Herrlichkeit des Amts zur körperlichen Schwachheit (s. dagegen V. 8 f.) allein als durch den Zusammenhang nicht als ausreichend gestützt ablehnen. In dem Bestreben, die indirecten Antithesen gegen die Judaisten möglichst voll und ausgiebig zu ermitteln, ist Klöpp. in dieser Richtung, in der bereits Calvin, Est., Mosh., Flatt, Emmerl. erklären, zu weit gegangen.

V. 7. *Δέ* nicht bloss weiterführend (Meyer), sondern zugleich die entgegengesetzte Seite der Betrachtung hervorhebend (Klöpp.): „wir haben aber, um nun mit dieser hohen Bestimmung unsere äussere Lage zu vergleichen“ u. s. w. — *τὸν θησαυρὸν τοῦτον* wird entweder nach V. 6 auf das von Gott im Herzen angezündete Licht (Grot., Flatt, Rück. u. m.), oder auf das ministerium evangelii (Calvin, Estius, Bengel, Emmerl. u. m.) bezogen. Nach V. 6 ist die innere göttliche Erleuchtung *πρὸς φωτισμὸν* etc. gemeint, welche Zweckbestimmung (*πρὸς φωτ.*) das ministerium evang. in sich fasst. — *ἐν ὄστράκινοις σκεύεσιν* „in thönernen Gefässen.“ Contrast mit *θησαυρὸν*; denn für einen solchen scheint vielmehr ein kostbarer und dauerfester Behälter angemessen. Vrgl. das Gegentheil b. Arrian. Epict. 3, 9: *χευσα̃ σκεύη, ὄστράκινον δὲ λόγον*. Uebrigens will Paulus, der ja nicht bloss von sich redet (man beachte den Plur. *σκεύεσιν* u. V. 6 *καρδίαις*), nicht etwa eine besondere Schwächlichkeit von sich aussagen, sondern überhaupt: „Obgleich wir mit so Herrlichem betraut sind, so ist doch unsere Leiblichkeit, das äussere Organ unseres Wirkens, dem Loose leichter Zerstörbarkeit unterworfen.“ Mit Recht haben nach Chrys., Theophyl. u. Theodor. die meisten in *σκεύεσιν* eine bildliche Bezeichnung des Körpers gefunden, während Billr. u. Rück. nach Estius, Calov., Wolf u. a. die ganze Persönlichkeit verstehen, wogegen aber sowohl das charakteristische *ὄστράκινος* streitet, welches nur auf Leiblichkeit gehen kann (vrgl. Gen. 2, 7. 1. Kor. 15, 47), als auch V. 16 und 5, 1 f. Beispiele zu *ὄστράκινον*

σκεῦος*) von der leicht zerstörbaren Leiblichkeit (wie Artemid. 6, 25: *θάνατον μὲν γὰρ εἰκότως ἐσήμαινε τῇ γυναικὶ τὸ εἶναι ἐν ὀστρακίνῳ σκεύει*) s. b. Wetst. — *ἵνα ἡ ὑπερβολὴ* etc.) Absicht Gottes dabei, nämlich: „damit die überschwängliche Fülle der Kraft,“ welche nämlich bei der *πρὸς φωτισμὸν* etc. V. 6 wirkenden Amtsthätigkeit trotz aller Leiden und Verfolgungen zur Anwendung kommt, „erscheine als Gottes Eigentum, und nicht als von uns ausgehend.“ Jene specielle Beziehung der *ὑπερβολὴ τῆς δυνάμ.* ergiebt der Context. Gegentheil des Begriffs von *ὑπερβολή: ἔλλειψις* (Plat. Prot. S. 356 A. Def. S. 415 A. al.). Damit betrachtet sich P. selbstverständlich nicht als einen, der mehr als nöthig hat (Einwurf Hofmann's), sondern bemisst was er thatsächlich leistet an seiner natürlichen Leistungsfähigkeit. Ein Vergleich mit dem Vermögen anderer, das weit zurückstehe (Hofm.), liegt fern ab. — *καὶ μὴ ἐξ ἡμῶν* — *καὶ μὴ ἡμεῖς νομιζόμεθα κατορθοῦν ἐξ ἑαυτῶν τι, ἀλλὰ πάντες οἱ ὁρῶντες τοῦ Θεοῦ λέγωσιν εἶναι τὸ πᾶν*, Theophyl. — Das *ἡ* ist logice zu fassen von dem Sein, welches sich der Erkenntniss darstellt, wie oft bei Paulus (Rom. 3, 26. 3, 4. 19. 7, 13). Rück. leugnet das, kommt aber selbst dahin zurück, indem er als Sinn angiebt: Gott wolle derjenige sein und als solcher anerkannt werden, welcher allein u. s. w. Die Erklärung von Tertull., Vulg., Estius, wornach *τῆς δυνάμ.* mit *τοῦ Θεοῦ* verbunden wird, ist wider die Wortstellung.

V. 8—10. Erfahrungsmässiger Nachweis, wie sich diese überschwängliche Kraft als Gottes Kraft in den Leidenserfahrungen des apostolischen Berufs zu erkennen gebe, so dass ungeachtet der irdenen Gefässe V. 7 das apostolische Wirken seinen beständigen und erfolgreichen Fortgang habe. — *ἐν παντί*) auf alle ersten Glieder in V. 8 u. 9 bezüglich, ist weder durch „loco“ zu ergänzen (Beza, Rosenm.) noch heisst es „in allem, was ich thue“ (Hofm.), sondern ist allgemein zu belassen: „in aller Weise.“ Vrgl. 7, 5. 1. Kor. 1, 5 u. s. z. 2. Kor. 11, 6. Vrgl. das classische *ἐν παντὶ κακοῦ εἶναι* Plat. Rep. S. 579 B, *εἰς πᾶν κακοῦ ἀφικνεῖσθαι* Herod. 7, 118 u. dergl. — *θλιβόμενοι* etc.) „gedrängt, aber nicht in die Enge getrieben werdend.“ So weit kommt es nicht vermöge der Ueberschwänglichkeit der Kraft Gottes. Richtig Kypke: „*στενοχωρία* angustias h. l. denotat tales, e quibus non detur exitus.“ Denn s. 6, 4. 12, 10. Vrgl. Bengel. Die Beziehung von *στενοχ.* auf innere Beklemmung und Angst (Erasm., Luther u. v.) greift dem Folgenden vor. —

*) Nicht hierher gehört Plat. Phaedr. S. 250 C, welche St. Osiand. vergleicht, wo aber der Körper als Muschel (*ὀστρεον*) abgebildet ist

ἀπορούμενοι etc.) in Zweifelung (Verlegenheit, wo man sich nicht zu helfen weiss), aber nicht in Verzweifelung gebracht werdend. Vrgl. 1, 8*).

V. 9. „Verfolgt, aber nicht im Stiche (Plat. Conv. S. 179 A: *ἐγκαταλείπειν καὶ μὴ βοηθῆσαι*) gelassen werdend (von Gott).“ Vrgl. 2. Tim. 4, 16. Hebr. 13, 5. Paulus wechselt hier die Vorstellung, indem der Gegensatz nicht wieder eine Handlung der Feinde verneint. Zwar meinen Lydius (Agonistic. sacr. 24. S. 84 f.), Hammond und Olsh., es sei hier das Bild vom Wettlaufe, in welchem der Ueberholte *ἐγκαταλείπεται* (s. d. Stellen b. Lyd.); aber das Bild wäre unpassend, da die Wettläufer ein gemeinschaftliches Ziel haben (1. Kor. 9, 24). Es ist feindselige Verfolgung überhaupt gemeint. Vrgl. *διωγμός* 12, 10. Rom. 8, 35. 2. Thess. 1, 4. al. — *καταβαλλόμεν.* etc.) Bild von auf der Flucht Ergriffenen, welche zu Boden geworfen (Hom. Od. δ, 344. ♀, 508. Herod. 9, 63), aber nicht um's Leben gebracht werden. So erscheint dieser Theil in höchst passendem klimaktischen Verhältnisse zum vorherigen; daher auch hier nicht mit vielen an Wettkämpfer (vrgl. Plat. Hipp. min. S. 374 A) zu denken ist.

V. 10. Aeusserste Zusammenfassung alles Leidens wie alles Sieges durch die Kraft Gottes. Dabei ist *πάντοτε*, entsprechend dem *ἐν παντί* V. 8 und dem *ἀεί* V. 11, mit grossem Nachdruck an die Spitze gestellt. Die *νέκρωσις* ist die Tödtung, gleich dem classischen *θανάτωσις* (Thuc. 5, 9, 7). Dabei entscheidet der Context, ob es in eigentlichem, oder wie Rom. 4, 19 im uneigentlichen Sinne, als etwas sich vollziehendes oder als abgeschlossen zu nehmen sei. Vrgl. Astramphych. b. Suid.: *νεκροῖς ὄρῳν νέκρωσιν ἔξεις πραγμάτων.* Porphy. de abst. 4. S. 418. Aret. S. 23, 48, auch *ἀπονέκρωσις* Arrian. Epict. 1, 5. Hier steht es, wie V. 11 beweist, im eigentlichen Sinne: „allezeit tragen wir die Tödtung Jesu an unserem Leibe umher,“ d. h. allezeit ist unser Leib auf unseren apostolischen Zügen derselben Tödtung preisgegeben, welche Jesus erlitten hat, d. i. der gewaltsamen Lebensberaubung um des Evangel. willen. Was also bei Jesus ein einmaliger Vorgang war, ist bei dem Ap. als stetig andauernder charakterisirt. Die Erlebnisse, die hiebei in Betracht kommen, treffen ihn daher um Jesu willen (vrgl. Hofm.). Dieselben kommen in der Sphäre des leib-

*) An d. St. ist kein Widerspruch mit 1, 8, wo ein geschehenes *ἐξαπορεύσθαι* nur von einem einzelnen Falle und in einer bestimmten Beziehung ausgesagt wird. Hier aber ist die Verfassung im ganzen mit einzelnen frappanten Zügen gezeichnet.

lichen Lebens (σῶμα) zur Erscheinung. Die beständige höchste Gefahr solchen Todes nämlich und die beständigen wirklichen Verfolgungen und Misshandlungen lassen die *νέκρωσις τοῦ Ἰησοῦ* in der Vorstellung des Leidenden wie des Beobachters als etwas dem Leibe des Betroffenen Anhaftendes, was er mit sich umherträgt, einem „stetigen Sterbeprocess“ vergleichbar, erscheinen, was allerdings bis zur endlichen wirklichen Märtyrertödtung noch unvollendet, und insofern auf einer Prolepsis der Vorstellung beruhend bleibt. Zur Sache vrgl. Rom. 8, 35 f. 1. Kor. 15, 31. Phil. 3, 10. — Der Genit. *τοῦ Ἰησοῦ* ist nicht propter Jesum (Vatabl. u. m., auch Emmerl.), auch nicht ad exemplum Christi (Grot., Flatt) zu fassen, sondern ganz wie in *τὰ παθήματα τοῦ Χριστοῦ* 1, 5, und es ist durchaus willkürlich, etwas Specielleres zu verstehen, als die in den beständigen Verfolgungen und Drangsalen liegende grosse Lebensgefährlichkeit überhaupt (11, 23 f.), — wie z. B. Eichhorn Wunden, im apostolischen Dienste empfangen (Gal. 6, 17), und Rück. auch hier wieder (vrgl. z. 1, 8) eine Krankheit versteht, die noch nicht völlig von Paulus überstanden gewesen sei. Das Richtige hat schon Chrys.: *οἱ θάνατοι οἱ καθημερινοί, δι' ὧν καὶ ἡ ἀνάστασις ἐδείκνυτο*. Vrgl. Pelag. Aber *τ. νέκρωσιν* ist gewählt (nicht *τ. θάνατον*), weil P. Jesu Hingabe an den Tod, die in seinen eigenen Leiden um Christi willen ihr Analogon hat, im Auge behält. — *ἵνα καὶ ἡ ζωὴ* etc.) „damit auch das Leben Jesu“ u. s. w. Dies ist das nach Gottes Absicht hinzutretende glückliche Verhältniss. Wie nämlich die beständigen Leiden und Todesgefahren als die *νέκρωσις* Jesu am Leibe der Verfolgten erscheinen, so erscheint ihr gerettetes Leben und seine Bethätigung, jener Anschauung entsprechend, als dieselbe *ζωή*, welche bei Jesu nach seinem Sterben durch die Auferstehung aus dem Tode folgte (Rom. 5, 10). Das *σῶμα* ist also der Träger sowohl der Leidenserfahrungen als auch der Lebensäusserungen. Die siegreiche Ueberwindung der Leiden und Todesgefahren, aus denen man leiblich gerettet hervorgeht, ist nach der Analogie der Vorstellung der *νέκρωσις τοῦ Ἰησοῦ* nicht bloss Auferstehung (Meyer), sondern überhaupt das Leben, in welchem Jesus in Folge seiner Auferstehung steht (Hofm.); so kommt an dem Leibe des Geretteten dasselbe Leben zur Erscheinung, welches Jesus mit seiner leiblichen Auferstehung antrat. So gefasst darf mit Chrys., Cajet., Estius, Mosh. u. m. (vrgl. Flatt) an die Erhaltung und Rettung als Erweisung der Wirksamkeit des erhöhten Herrn gedacht werden; denn so wie die *νέκρωσις* ist auch die *ζωή* eine durch Jesus veranlasste und um Jesu willen erfahrene.

Es kommt also nicht, wie Meyer meint, bei dieser weiteren Bestimmung des Inhalts der *ζωή* ein verschiedenartiges Sachverhältniss in den beiden Vershälften heraus; wie dort die *νέκρωσις* selbst, so ist auch hier die *ζωή* selbst (nicht eine Wirkung derselben) gedacht. Nach de Wette u. Osiand. ist der Gedanke des Ap., dass sich in seiner unvertilglichen Geisteskraft im Leiden die Leidenskraft Christi, vermöge welcher dieser auferstanden ist und ewig lebt, offenbare; vrgl. Beza. So wäre eine sittliche Lebensoffenbarung gemeint, wozu aber *ἐν τῷ σώματι ἡμῶν* (vrgl. V. 11) nicht passen würde. — Beachte noch, wie Paulus V. 10 f. nur den Namen *Ἰησοῦς*, und wie wiederholt er ihn nennt. „Singulariter sensit dulcedinem ejus,“ Beng. Als Träger des Sterbens und Lebens des Herrn an seinem Leibe hat er die concrete menschliche Erscheinung, Jesum, im innigsten Gemeinschaftsgeföhle vor Augen und im Herzen. Auch der Erhöhte ist und bleibt ihm Jesus. An einen Gegensatz des irdischen Jesus und des himmlischen Christus, welchem ersterer wieder abgetödtet sei (Holsten), ist, wie der Zwecksatz zeigt, nicht zu denken.

V. 11. Erläuterung und somit Begründung von V. 10. — *ἀεί*) (vrgl. 6, 10) unterscheidet sich von *πάντοτε* V. 10 der Form der Vorstellung nach wie „immerdar“ oder „beständig“ von „allezeit.“ Vrgl. das classische *ἀεί διὰ βίον*, Heind. ad Plat. Phaed. S. 75 D, auch das homerische *οἱ ἀεὶ θεοί*. — *ἡμεῖς οἱ ζῶντες*) hebt antithetisch das *ἀεὶ εἰς θάνατον παραδιδόμεθα*: „wir, die wir leben,“ so dass also die beständige Hingabe in den Tod sich um so tragischer ausnimmt, indem die Lebenden als dem beständigen Sterben verfallen erscheinen. Fortwährend sind wir die lebendige Todesbeute! der Ausdruck entspricht dem *τὴν νέκρ. τοῦ Ἰ. περιφέρ.* V. 10, indem er zugleich den Sinn desselben deutlicher bestimmt. Die Beziehung des Grot.: „qui nondum ex hac vita excessimus, ut multi jam Christianorum,“ liegt dem Contexte fern. Es kann ferner weder: „so lange wir leben“ (Calvin, Beza vorschlagsweise, Mosh., Zachar., Flatt, de Wette), noch: „die wir doch immer, trotz der Todesgefahren am Leben bleiben“ (Estius, Beng., Rück.) heissen, welches letztere dem Zwecksatze *ἵνα* etc. vorgreifen würde. Nach seiner Fassung von V. 10 versteht Osiand. (vrgl. Bisping) das geistliche Leben in der Kraft des Glaubens. — *παραδιδόμεν.*) von den Verfolgern V. 8 f. — *ἐν τῇ θνητῇ σαρκὶ ἡμ.*) Bezeichnung des *σῶμα* (V. 10) nach seiner materiellen Schwäche und Vergänglichkeit, wodurch das *φανερωθῆναι* der *ζωῇ τοῦ Ἰησοῦ* mittelst des Contrastes recht fühlbar werden soll. In *ἐν τῷ σώματι* V. 10 und *ἐν τῇ θνητῇ σαρκὶ* V. 11 liegt

eine Klimax der Bezeichnung. — *ἵνα καὶ* etc.) nachdrückliche Wiederholung des V. 10 enthaltenen Zwecksatzes mit noch stärkerer Hervorhebung des dort mit *ἐν τῷ σώματι ἡμῶν* bezeichneten Momentes, behufs welcher auch *ἐν τ. θν. σαρκὶ ἡμ.* hier an's Ende gerückt ist. Es liegt ein Triumph darin. Selbst das sinnliche Substrat der schwachen Leiblichkeit des Apostels muss unter der belebenden Kraft des *πνεῦμα* das Organ einer nie stillstehenden, sich energisch bethätigenden Wirksamkeit werden. Klöpp. S. 239. Zur Sache vrgl. Wendt, Fleisch und Geist. S. 104. Ignat Magnes. 5: *ἐὰν μὴ ἀνθαισρέτως ἔχομεν τὸ ἀποθανεῖν εἰς τὸ αὐτοῦ (Christi) πάθος, τὸ ζῆν αὐτοῦ οὐκ ἔστιν ἐν ἡμῖν* (Zahn).

V. 12. Folgerung aus V. 11, daher der Sinn kein anderer sein kann, als: „Demnach, da wir stets dem Tode preisgegeben werden, ist es der Tod, dessen Wirksamkeit an uns haftet; da aber die Offenbarung des Lebens Jesu an uns durch unser Berufswirken euch zu Gute kommt, so ist die dem Tode entgegengesetzte Macht, das Leben', dasjenige, was an euch seine Wirksamkeit übt.“ Meyer besteht auch hier darauf, *ὁ θάνατος* und *ἡ ζωή* ausschliesslich auf den leiblichen Tod und das leibliche Leben zu beziehen, trotzdem er doch letzteres selbst als Offenbarung des Lebens Jesu an den Gläubigen deutet. Es ist vielmehr, wie Hofm. ausführt, Tod und Leben in der Unbedingtheit ihres Gegensatzes zu nehmen, jener als die Vernichtung, dieses als die Wahrheit des menschlichen Daseins. „Dem Tode ist der Ap. in seinem leiblichen Leben unterworfen, welches deshalb nur bedingter Weise Leben heissen kann; das Leben dagegen ist in Jesu vorhanden und so, als Leben Jesu, wirkt es in denen, welchen es in dem leiblichen Dasein des Ap. zur Anschauung kommt.“ Denn an ihm stellte sich dar, wie das Leben trotz aller Todesgefahren den Sieg behält; und diese sieghafte Lebenspotenz, das Leben des aus dem Tode erstandenen Herrn an seinen Dienern offenbarend, war durch die dadurch ermöglichte Fortsetzung der apostolischen Wirksamkeit an den Christen und namentlich auch an den Korinthern (*ἐν ὑμῖν*) thätig (vrgl. Phil. 1, 22. 24), obgleich sie von jener Wirksamkeit des Todes nicht mit betroffen wurden. Estius (nach Lombard.) u. Grot. (vrgl. Olsh.) nehmen *ἐνεργ.* passiv.: „in nobis — — mors agitur et exercetur — — ut vicissim — — per nostra pericula nostramque quotidianam mortem vobis gignitur, augetur, perficitur vita spiritualis“ (Estius). Allein *ἐνεργ.* kommt im N. T. nie als Passiv. vor (s. z. 1, 6), und nach V. 10 u. 11 kann *ἡ ζωή* nicht ausschliesslich vita spiritualis sein, wie auch Osiand. (vrgl. Ewald) hier erklärt. Calvin, Menoch. u.

Michael. finden etwas Ironisches: wir sind in beständiger Todesgefahr, während ihr in Wohlleben seid. Vrgl. schon Chrys., welcher jedoch den ironischen Charakter nicht ausdrücklich bezeichnet. Zu ζῆν *vita frui* s. Jacobs ad Anthol. X. S. 70; vrgl. ζῆν καὶ εἶναι Dissen ad Dem. de cor. S. 239. Auch Klöpp. ist dieser Beziehung geneigt. Aber sowohl Ironie, als eine solche Ausdeutung von ἡ ζωὴ (*ὑμεῖς δὲ ἐν ἀνέσει, τὴν ἐκ τούτων τῶν κινδύνων καρπούμενοι ζωὴν*, Chrys.) ist dem Contexte fremd. Auch Rückert's Ansicht fügt sich ihm nicht, welcher die erste Vershälfte wieder auf die vermeintliche Krankheit bezieht, die zweite aber auf den Gesundheitszustand der Korinther, der sich nämlich, was Paulus kürzlich durch Titus erfahren, nach einer überstandenen Epidemie (1. Kor. 11, 30) bedeutend gehoben habe. — Ohne μὲν ist übrigens das erste Glied hingestellt, weil Paulus absichtlich den Gegensatz nicht vorbereiten will, um denselben dann überraschend hervortreten zu lassen. „Infert particula δέ novam rem cum aliqua oppositione,“ Klotz ad Devar. S. 356.

V. 13 *). Aufschluss gebende Bemerkung (δέ, s. z. 3, 17) zu ἡ δὲ ζωὴ ἐν ὑμῖν, durch welche zugleich die frappante Antithese V. 12, die thatsächlich Verbundenes zur Steigerung der Kraft der Darlegung einander gegenüber stellte, vor missverständlicher Abschätzung gesichert wird. Meyer verengert daher den Gedanken mit Unrecht, wenn er darin nur eine Auskunft über die Art findet, in welcher jenes ἡ ζωὴ ἐν ὑμῖν ἐνεργεῖται ermöglicht und vermittelt werde. Schon πιστεύομεν fügt sich nicht mehr dieser Abzweckung. Besser haben Estius, Flatt, Rückert den Zusammenhang folgendermassen bestimmt: „obgleich der Tod in uns wirkt und das Leben in euch, so haben wir doch die gewisse Zuversicht, dass auch wir des Lebens theilhaftig werden.“ Aber darauf liegt doch nicht der Schwerpunkt, dass der Ap. seiner zuversichtlichen Hoffnung einen Ausdruck giebt; das ist bereits V. 10. 11 geschehen. Dazu kommt, dass das Verhältniss von V. 13. 14 dieser Deutung nicht zu entsprechen scheint, da ihr zufolge der Participialsatz V. 14 zum Hauptsatze gemacht werden musste. Paulus müsste logischer Weise geschrieben haben: „weil wir aber denselben Geist des Glaubens haben, welchen David in den Worten ausdrückt u. s. w., so wissen wir“ u. s. w. Vielmehr sagt P. nunmehr, nachdem er mit Beziehung auf sich und die Korinther gezeigt hat, wie

*) Von ἐπίστευσα an fehlt im Codex A. alles bis einschliesslich 12, 6 in Folge von Verstümmelung.

Tod und Leben an den Christen kund werden, was für den Gehalt und die Weise seines Wirkens aus solchem erfahrungsmässigem Thatbestande folge. Er schliesst aber unmittelbar an V. 12 b. an, weil es sich eben um die Lebenswirkungen und deren Begründung in der persönlichen Gewissheit (V. 14) handelt. Daher ist es überflüssig, mit de Wette (vgl. schon Erasm. Paraphr., welcher den Zwischengedanken einfügt: *nec tamen ob id nos poenitet evangelii*) den Gedankengang so zu bestimmen: „aber diese Wirksamkeit des Todes in uns hindert uns nicht an der muthigen Verkündigung des Evang., indem uns die Hoffnung der Auferstehung stärkt.“ Damit wird der unmittelbar vorhergehende Gedanke ἡ δὲ ζωὴ ἐν ὑμῖν, welchem gleichwohl V. 13 eine zutreffende Erläuterung giebt, willkürlich übersprungen. Am nächsten steht der vertheidigten Fassung Hofmanns Ansicht, dass V. 13 eine verständigende Ermässigung des V. 12 enthaltenen Gegensatzes bringe. Aber die nähere Bestimmung des Sinnes, die er dem Gedanken giebt, vergewaltigt den Text. Er bezieht nämlich τὸ αὐτό auf das Vorhergehende ἐν ἡμῖν, in dem Sinne: P. habe, während der Tod in ihm wirkt, doch denselben Geist, der in denen vorhanden ist, in welchen das Leben wirkt. Allein diese Rückbeziehung von τὸ αὐτό ist mit nichts angedeutet (ein σὺν ὑμῖν etwa würde dabei stehen müssen), und nicht einmal der Gedanke an sich wäre passend, da es selbstverständlich und kein besonderes, vom Ap. hervorzuhebendes und geltend zu machendes Moment gewesen wäre, im Besitze des nämlichen Geistes zu sein, den seine Schüler, in welchen ja sein Leben wirkte, besaßen. Dies auch gegen Erasm., Estius, Beng., Schrader u. a., welche τὸ αὐτό denselben Geist, welchen ihr habet, erklären. — τὸ αὐτὸ πνεῦμα τῆς πίστεως d. i. „den nämlichen den Glauben wirkenden heiligen Geist,“ besser: den Geist, der mit der wirksamen Gegenwart des Glaubens gegeben ist (Hofm.), nicht: die gläubige Gemüthsstimmung (de Wette, früher auch Lipsius Rechtfertigungsl. S. 176), was πνεῦμα auch Rom. 8, 15. 11, 8. 1. Kor. 4, 21. Gal. 6, 1. Eph. 1, 17 nicht heisst. τὸ αὐτό ist der nämliche, welcher in dem folgenden Schriftspruche kund gegeben ist, mithin derselbe, welchen der Psalmist hatte. Mit diesem Glaubenshelden weiss sich der Ap. ebenbürtig im Glauben *). Die πίστεις, welche der

*) Meyer bemerkt dazu: Es ist mit Grund anzunehmen, dass P. als den Verf. des freilich einer weit spätern Zeit angehörenden Ps. 116 den David ansah, welchem man ja überh. die namenlosen Psalmen zuzuschreiben pflegte.

Geist wirkt, war beim Psalmisten Gottvertrauen, bei Paulus der Glaube an das Heil in Christo, bei beiden also die nämliche Grundstimmung der frommen Zuversicht auf Gottes Verheissung (Hebr. 11, 1). — *κατὰ τὸ γεγρ.*) „in Gemässheit, in Uebereinstimmung mit dem, was geschrieben ist.“ Dies gehört zu *καὶ ἡμεῖς πιστεύομεν*, denn wenn es zu *ἔχοντες* gehörte (Calvin, Beza, de Wette, Ewald u. a.), so wäre *αὐτό* überflüssig. — *ἐπίστευσα διὸ ἐλάλησα*) „ich bin gläubig geworden, darum habe ich mich vernehmen lassen,“ Ps. 116, 10 nach den LXX, welche zwar das *כִּי אֲדַבֵּר בְּיָהוָה* unrichtig übersetzen, deren Uebersetzung aber von P. um so mehr beibehalten werden konnte, als auch im Grundtexte der Gedanke, dass das Reden aus dem Glauben hervorgegangen sei („ich vertraute, denn ich sprach“) enthalten ist*). — *καὶ ἡμεῖς*) „auch wir,“ wie der Psalmist. Hofm. dagegen nach seiner unzutreffenden Fassung von *τὸ αὐτὸ πνεῦμα τ. π.*: gemeinsam mit denen, welche denselben Geist besitzen. — *διὸ καὶ λαλοῦμεν*) „weshalb wir uns auch vernehmen lassen,“ nicht schweigen, sondern das Evangel. verkündigen. Dadurch geschieht es auch, dass *ἡ ζωὴ ἐν ὑμῖν ἐνεργεῖται*. S. z. V. 12. Das *καί* vor *λαλ.* ist das „auch“ des (dem *πιστεύομεν*) entsprechenden Verhältnisses.

V. 14. Ermuthigende Gewissheit bei diesem *λαλοῦμεν* (nicht dessen Inhalt): „da wir gewiss sind, dass“ u. s. w. Vrgl. Rom. 5, 3. 1. Kor. 15, 58. — *ὁ ἐγείρας τ. κ. Ἰησ.*) Vrgl. z. 1. Kor. 6, 14. Rom. 8, 11. Diese Bezeichnung Gottes enthält den Glaubensgrund der eben auszusprechenden Ueberzeugung. — *καὶ ἡμᾶς σὺν Ἰησοῦ ἐγερεῖ κ. παραστ. σὺν ὑμῖν*) Dies wird gewöhnlich von der wirklichen Auferstehung von den Todten und von der Darstellung vor dem Richterstuhle Christi verstanden. Und diese Fassung ist die richtige, theils weil sie den bestimmten Ausdrücken einzig entspricht, theils weil es dem Zusammenhange höchst angemessen ist, wenn P. hier am Schlusse der Rede von seinen Leiden und Todesgefahren als den tiefsten Grund seines allem trotzens Glaubensmuthes die Gewissheit der letzten und höchsten Vollendung ausspricht. Unter allen Drangsalen bleibt dies der Richtpunkt für sein *καυχᾶσθαι ἐπ' ἐλπίδι τῆς δόξης τοῦ Θεοῦ* Rom. 5, 2. Zwar erwartete P., dass

*) Die sehr verschiedenen Deutungen, welche der Grundtext erfahren hat (Hupfeld; Ewald: ich habe Glauben, wenn ich rede), s. b. Hupf. z. Ps. 116 u. Hofm. z. V. 13. Bemerkenswerth ist, dass bei den LXX. der 115 Ps. mit den citirten Worten beginnt, die dadurch um so eher in dem Gedächtnisse des Ap. haften. Vrgl. auch Hofm.

er und die Mehrzahl seiner Leser die Parusie noch erleben werde (1. Kor. 15, 51 f. 1, 8. 11, 26. 2. Kor. 1, 13 f.); aber die Möglichkeit, in den tödtlichen Verfolgungen den Tod zu finden, schwebte ihm immer vor (1. Kor. 15, 31 f. 2. Kor. 1, 8. 5, 8. Phil. 1, 20 f. 2, 17. Act. 20, 25. 38); und von diesem als möglich gedachten Falle aus, den er späterhin zeitweilig selbst als Gewissheit setzt (s. z. Act. 20, 25), spricht er hier angesichts des eventuellen Todes sein triumphirendes Bewusstsein aus: *ὅτι ὁ ἐγείρας* etc. Beza (welcher jedoch diese Fassung wieder aufgab), Calixt („suscitabit a morte sc. illa quotidiana“), Schulz, Rück., Neand., Klöpfer erklären dagegen von der Auferweckung im uneigentlichen Sinne, nämlich von der Ueberwindung der beständigen Todesgefahren (V. 10—12), welche eine Auferweckung mit Jesu sei, insofern durch dieselbe eine Schicksalsgemeinschaft mit dem erstandenen Christus entstehe. Aber der Zusammenhang fordert solche „Veranschaulichung der steten Lebenserhaltung des Apostels durch die intervenirende göttliche Allmacht“ ebensowenig wie Rom. 8, 10 die Beziehung von V. 11 auf die Auferstehung ausschliesst. Dazu kommt, dass V. 16 f. eben auf die Endziele der christlichen Hoffnung direkt hingewiesen wird. Ferner duldet *ἐγείρειν* keine metaphorische Erklärung, da es auch ohne nähere Bestimmung im paulinischen Sprachschätze der technische Ausdruck für die Todtenauferweckung ist. Endlich fordert die richtige Lesart *σὺν Ἰησοῦ* keineswegs die Annahme, dass dies *σὺν* (vgl. Rom. 6, 4. 8. Eph. 2, 5 f.) den geistlichen Sinn voraussetze. Wohl geschieht die Todtenerweckung *διὰ Ἰησοῦ* und beruht *ἐν τῷ Χριστῷ* (1. Kor. 15, 21. 22); aber auch als solche, die mit Jesu dereinst erweckt werden, können die Christen vorgestellt und bezeichnet sein, da sie Christi Glieder und Christus die *ἀπαρχή* (1. Kor. 15, 23) der auferstehenden Gesammtheit ist. Der Gläubige weiss sich vermöge seines Zusammenhangs mit dem Herrn schon in seinem zeitlichen Leben als mit Christo auferstanden (s. z. Kol. 2, 12. 3, 1), und was er so im Glauben weiss, tritt am jüngsten Tage in objective Vollziehung und äussere Wirklichkeit. — *καὶ παραστήσει σὺν ὑμῖν* „und uns darstellen wird sammt euch,“ wird nach der vorhin verworfenen uneigentlichen Fassung des *ἐγείρει* auf die Darstellung der Sieger über Todesgefahren, oder gar in dem Sinne: „und wird uns mit euch wieder zusammenführen“ (Neand., Rück.) genommen. Contextmässig aber nach der Erwähnung der Auferweckung bedarf es keiner näheren Bestimmung und bezeichnet unzweideutig die Darstellung vor dem Richterstuhle Christi (5, 10. Rom. 14, 10.

Eph. 5, 27. Luk. 21, 36), wo die Gerechten die ewige δόξα empfangen (2. Tim. 4, 8). Mit Christo gelitten haben sie, mit ihm auferstanden sind sie; so tritt nun auch vor dem Throne des Herrn ihr συνδοξασθῆναι ein (Rom. 8, 17), welches die selige Folge ihrer Darstellung vor dem Richter sein muss. Hofm., der sonst ganz mit Meyer's Fassung übereinstimmt, will hier mit Berufung auf Kol. 1, 22 ausschliesslich an eine Darstellung in vollendeter Heiligkeit und darum auch in Herrlichkeit denken. Aber die Rücksicht auf 2. Kor. 5, 10 liegt doch am nächsten. Vrgl. auch z. Kol. 1, 22. In der Gewissheit dieser letzten Vollendung hat P. den höchsten Ermuthigungsgrund für sein unerschrockenes Wirken, und versüsst wird ihm das Vorgefühl so herrlicher Vollendung noch durch den Blick auf die Liebesgemeinschaft mit seinen Korinthern, mit welchen zusammen er zur ewigen Vereinigung das selige Ziel erreichen werde. Vrgl. 1. Thess. 2, 19. Daher: σὺν ὑμῖν, welches ein wesentliches Stück der mit εἰδότες etc. ausgesprochenen, ihn hoch ermuthigenden inneren Gewissheit ist. Uebrigens werden die ὑμεῖς theils Auferweckte, theils lebend Verwandelte sein (1. Kor. 15, 51 f. 1. Thess. 4, 14 f.).

V. 15. Σὺν ὑμῖν, welches er eben gesagt hat, wird nun in herzogewinnender Weise begründet. „Mit euch, sage ich, denn das Sämmtliche ist um euretwillen;“ nichts von dem, was wir zu leiden haben und wirken, steht ausser Beziehung zu eurem Besten. Vrgl. 2. Tim. 2, 10. Zu ergänzen ist einfach ἐστί; πάντα aber fasst das V. 7—13 (nicht bloss V. 12 f.) Enthaltene zusammen. Christi Tod und Auferstehung, worauf Chrys., Theodoret, Grot. u. a. beziehen, waren nicht der Redehalt des Vorherigen. — ἵνα ἡ χάρις πλεονάσῃ etc.) „damit die Gnade,“ d. i. nicht bloss die im Empfang des Glaubensgeistes bestehende (Hofm.), sondern die in all unserm sieghaften Leiden und Arbeiten wirksame Gottesgnade, „gemehrt durch die mehreren,“ d. i. nachdem sie durch die mehreren, welche ausser uns selbst an ihr Theil bekommen haben, gewachsen ist an Umfang und Wirksamkeit, „die Danksagung,“ welche ihr gebührt, „überschwänglich mache (in überaus hohem Grade bewirke) zur Ehre Gottes.“ Aehnlich ist 1, 11. Nach Meyer soll jedoch an u. St. nach V. 14 der Dankpreis am Tage des Gerichts gedacht sein, — eine unnöthig verengte Fassung, welche durch den Bezug von τὰ πάντα auf den Inhalt von V. 7—13 ausgeschlossen ist. Beachte die Correlation von χάρις und εὐχαριστίαν, so wie die Klimax: πλεονάσῃ διὰ τῶν πλειόνων und περισσεύῃ (1. Thess. 3, 12). Zur transitiven Bedeutung

von περισσεύειν vrgl. 9, 8. Eph. 1, 8. 1. Thess. 3, 12. — So construiren Chrys. (?), Vulg., Ewald, Klöpp., auch Rück. u. Olsh., letztere jedoch, indem sie διὰ τῶν πλειόνων auf die Fürbitte der Korinther beziehen, was der Context mit nichts an die Hand giebt. Abweichende Constructionen: 1) (unter Annahme der intransitiven Bedeutung von περισσεύειν) „damit die Gnade, da sie so überreich geworden ist, reichlich beitrage zum Ruhme Gottes wegen der Danksagung der mehreren,“ Billr. nach Erasm., Luther, Castal., Beza, Calvin, Estius, Grot., Bengel, Rosenm., Krause, Flatt, Osiand. u. m. So im Wesentlichen auch Hofm. 2) (unter Annahme der transitiven) „damit die Gnade, da sie so reichlich sich erwiesen hat, durch die mehreren die Danksagung überschwänglich mache zur Ehre Gottes. So Emmerl., de Wette, Neand. Beides ist möglich, aber ersteres liesse, da διὰ mit Accus. die hier wenig angemessene Vorstellung „um — willen“ ausdrücken würde, statt διὰ τ πλ. τὴν εὐχαρ. *) διὰ mit Genit. erwarten (vrgl. 1, 11. 9, 12), und beides lässt bei πλεονάσσα eine nähere Bestimmung dessen, wodurch die Gnade reichlicher geworden, vermissen, da dies nicht unmittelbar im Zusammenhange liegt (wie Rom. 6, 1); auch entspricht beides weniger dem Ebenmasse der Rede, welche in Bau und Ausdruck gewählt und gedrungen ist, wozu auch die Zusammenstellung: „gemehrt durch die mehreren“ gehört. Diese πλείονες sind die durch das apostolische Wirken Bekehrten und bezw. christlich Geförderten, welche so eben durch δι' ἑμᾶς individualisirt waren.

V. 16. Αἰό) nämlich wegen der V. 14 ausgesprochenen (V. 15 nach ihrer Tragweite weiter beleuchteten) Gewissheit, dem εἰδότες pragmatisch entsprechend, daher weder einseitig auf den Glauben der Prediger V. 13 (Hofm.) zurückzubeziehen, noch ausschliesslich als Erläuterung von V. 14 zu betrachten, der sich als untergeordnetes Glied der Ausführung von der alles überwindenden Kraft des Evangeliums, wie sich dieselbe an seinen Trägern kund giebt, eingliedert. — οὐκ ἔγκαν.) wie V. 1. Das Gegentheil von ἔγκαν. ist: „Unser innerer Mensch“, d. i. unsere sittlich selbstbewusste Persönlichkeit mit dem denkenden und wollenden νοῦς und dem Lebensprincip des πνεῦμα (s. z. Rom. 7, 22. Eph. 3, 16; vrgl.

*) die des Nachdrucks wegen invertirte Stellung des Genit. hätte nach classischem Gebrauch kein Bedenken. So z. B. Plat. Rep. S. 523 D, u. dazu Stallb., auch überh. Kühner II. S. 624. Aber Paulus würde schwerlich die gewöhnliche Stellung διὰ τὴν τῶν πλειόνων εὐχαρ., welche doch ebenfalls das τῶν πλ. betont hätte, verlassen haben. Zu jenem angenommenen Hyperbaton hätte er keinen Grund gehabt.

1. Petr. 3, 4) „wird von Tage zu Tage erneuert,“ d. h. er empfängt durch die Gnadenkraft des göttlichen Geistes beständig neue Lebenskräfte und Erhebung, *τῇ πίστει, τῇ ἐλπίδι, τῇ προθυμίᾳ*, Chrys. (Zur Sache s. Weiss, neutestam. Theol. § 86, b.) Dies findet statt unabhängig von den äusseren Lebensbedingungen. Daher das Zugeständniss: „wenn auch unser äusserer Mensch,“ unser Erscheinungswesen, unsere sichtbare leibliche Natur, deren Lebenskraft die *ψυχή* ist, „zu Grunde gerichtet wird,“ d. i. im Verzehrtwerden, im Aufgeriebenwerden begriffen ist, nämlich durch die beständigen Leiden und Verfolgungen, *μαστιζόμενος, ἐλαννόμενος, μυρία πάσχων δεινά*, Chrys. Denn obgleich die beständigen Lebensrettungen das Leben Jesu an der Leiblichkeit des Ap. kund machen (V. 11), so kann doch dadurch der nach und nach aufreibende physische Einfluss des Leidens auf eben diese nicht aufgehoben werden. So kommt denn das Bewusstsein fortdauernder Unabhängigkeit der geistigen Lebensentwicklung von körperlicher Passivität in der Schilderung dieses unter dem Antrieb entgegengesetzter Kräfte verlaufenden Processes zur eindrucksvollsten Bezeugung. Man bedarf keiner Einlegungen und Umdeutungen, wie sie Billr. z. B. sich gestattet, der in *ἀνακαίν.* das Werden des Unendlichen, die wahrhafte Auferstehung findet; so auch die Meinung von einem inwendigen unsichtbaren Leib (Menken), oder gar von einer Leiblichkeit der Seele (Tertull.) sapit ultra scripturam. Uebrigens entspricht die Scheidung des *ἐξω* und *ἐσω ἀνθρ.* der Unterscheidung des Subjects *ἐχομεν* und der *ὁστρ. σκεύη* V. 7 (Hofm.). Darüber, ob der inwendige Mensch den Auferstehungskeim des Leibes in sich schliesse (Osiand. vrgl. auch meine Erkl. von 1. Kor. S. 534 f.) ist hier nichts ausgesagt. Ganz abweichend von der gewöhnlichen Fassung meint Rück.: *διὸ οὐκ ἐγκαν.* sei nur eine beiläufige, halb parenthetische Folgerung aus dem Vorhergehenden, und erst mit *ἀλλ'* hebe eine neue Gedankenreihe an: „Jene Hoffnung habe ich und werde daher nicht muthlos. Aber wenn ich sie auch nicht hätte; gesetzt auch, das wirklich mein äusserer Mensch aufgelöst wird,“ u. s. w. Hiergegen ist, dass sich *οὐκ ἐγκακοῦμεν, ἀλλ'* etc. gleich von selbst jedem Leser als zusammengehörig („nicht ermatten wir, sondern“) darbieten musste, und dass die ganze Fassung ein Ausfluss der irrigen Auslegung Rück. von V. 14 ist; daher auch Neand. ähnlich, doch schwankend deutet. — Zu *διαφθαίρεται* vrgl. Plat. Alc. I. S. 135 A: *διαφθαῖναι τὸ σῶμα*. — Das *ἀλλ'* (at, dagegen) im Nachsatze nach concessivem Bedingungssatze führt mit Nachdruck das entgegengesetzte

compensirende Verhältniss ein. S. Fritzsche ad Rom. I. S. 374. Nägelsb. z. Ilias S. 43 A. 2. Bäuml. Partik. S. 11. — $\delta \xi\sigma\omega$) „der inwendige Mensch.“ Die LA. $\xi\sigma\omega\theta\epsilon\nu$ verändert den Sinn nicht; vrgl. über die Adverbia auf $\theta\epsilon\nu$ im gleichen Sinne mit den Primitivis Lobeck ad Phryn. S. 128. Hartung Kasus S. 173. — $\acute{\eta}\mu\acute{\epsilon}\rho\alpha \kappa. \acute{\eta}\mu\acute{\epsilon}\rho\alpha$) „Tag für Tag,“ $\kappa\alpha\theta' \acute{\eta}\mu\acute{\epsilon}\rho\alpha\nu, \tau\acute{o} \xi\phi' \acute{\eta}\mu\acute{\epsilon}\rho\alpha\nu$ (Eur. Cycl. 336), dem Sinne nach: „für und für,“ ohne Unterbrechung oder Stillstand. Meyer sieht nach Vorst. Hebr. S. 307 f. die Formel als reinen Hebraismus an, der nicht einmal bei den LXX. sich finde, nach יָדִים יָדִים , vrgl. יָדִים יָדִים , Esth. 3, 4. Gen. 39, 10. Ps. 68, 20. Es genügt, an die Sorglosigkeit populärer Rede zu denken. Guillemand (Hebraisms in the Greek Test. Cambridge 1879) zählt sie zu den nicht classischen Wendungen. — $\acute{\alpha}\nu\alpha\kappa\alpha\iota\nu\omicron\upsilon\tau\alpha\iota$) Treffend bemerkt Winer (Progr. de verbor. cum prae-
pos. compos. in N. T. usu III. S. 10), dass in $\acute{\alpha}\nu\alpha\kappa\alpha\iota\nu\omicron\upsilon\tau\alpha\iota$, „erneuern, auffrischen,“ nicht in Frage kommt, „utrum ea ipsa novitas, quae alicui rei conciliatur, jam olim adfuerit nec ne.“ S. z. Kol. 3, 10. Statt $\acute{\alpha}\nu\alpha\kappa\alpha\iota\nu\omicron\upsilon\tau\alpha\iota$ haben die Griechen nur $\acute{\alpha}\nu\alpha\kappa\alpha\iota\nu\acute{\iota}\zeta\epsilon\iota\nu$ (Hebr. 6, 6); aber das Simplex ist auch classisch. — Das Bekenntniss $\epsilon\acute{\iota} \kappa\alpha\iota \acute{o} \xi\zeta\omega$ etc. wurde eine Losung der Märtyrer. Vrgl. Corn. a Lap.

V. 17. Nicht Beförderungsgrund (Meyer), sondern Erklärung (Hofm.) dieses $\delta \xi\sigma\omega \acute{\alpha}\nu\alpha\kappa\alpha\iota\nu\omicron\upsilon\tau\alpha\iota \acute{\eta}\mu\acute{\epsilon}\rho\alpha \kappa. \acute{\eta}\mu.$ aus dem glorreichen ewigen Erfolg des zeitlichen Leidens. — $\tau\acute{o} \gamma\alpha\rho \pi\alpha\rho\alpha\nu\tau\acute{\iota}\kappa\alpha$ etc.) „denn das jetztzeitliche Leichte unserer Drangsal,“ d. h. unsere momentane leicht wiegende, d. i. unschwer zu tragende Drangsal. Anders wäre der Sinn von $\tau\acute{o} \nu\tilde{\nu} \acute{\epsilon}\lambda\alpha\phi\rho. \tau\eta\varsigma \theta\lambda\acute{\iota}\psi.$ und von $\tau\acute{o} \pi\alpha\rho\acute{o}\nu \acute{\epsilon}\lambda\alpha\phi\rho. \tau\eta\varsigma \theta\lambda\acute{\iota}\psi.$ S. Herm. ad Viger S. 783. Beispiele zu dem sehr häufigen adjectivischen Gebrauche von $\pi\alpha\rho\alpha\nu\tau\acute{\iota}\kappa\alpha$ s. b. Wetst., Heind. ad Plat. Protag. §. 106 S. 620. Stallb. ad Plat. Rep. S. 558 A; aus Xenoph. b. Raphael. Treffend schon Bengel: „notatur praesens breve.“ Als Terminus ad quem ist die nahe Parusie gedacht. Vrgl. 1. Petr. 1, 6. — $\tau\acute{o} \acute{\epsilon}\lambda\alpha\phi\rho\acute{o}\nu \tau\eta\varsigma \theta\lambda\acute{\iota}\psi.$) wie $\tau\acute{o} \delta\epsilon\iota\nu\acute{o}\nu \tau\omicron\upsilon \pi\omicron\lambda\acute{\epsilon}\mu\omicron\nu$, „das Schreckliche des Kriegs“ (Plat. Menex. S. 243 B), $\chi\alpha\lambda\epsilon\pi\acute{o}\nu \tau\omicron\upsilon \beta\acute{\iota}\omicron\nu$ (Rep. S. 328 E). S. über diesen substantiven Gebrauch des Neutr. Adj., wodurch der Begriff des Adj. als Hauptbegriff hervortritt, Matthiae S. 994. Kühner II. S. 122. — $\kappa\alpha\theta' \acute{\upsilon}\pi\epsilon\rho\beta\omicron\lambda\acute{\eta}\nu \epsilon\acute{\iota}\varsigma \acute{\upsilon}\pi\epsilon\rho\beta.$) ist Modus- und Gradbestimmung zu $\kappa\alpha\tau\epsilon\rho\gamma\acute{\alpha}\zeta\epsilon\tau\alpha\iota$: es bewirkt „auf überschwängliche Weise bis zur Ueberschwänglichkeit“ eine ewige Schwere (Wucht) von Herrlichkeit. Darin — und wie überschwänglich ist der tief empfundene Aus-

druck selbst! — liegt die masslose Kraft und der masslose Erfolg des *κατεργάζεται*. Wollte man mit Rück. eine Adverbialbestimmung zu *αἰώνιον βάρος* darin finden (Rom. 7, 13), so könnte sich dieselbe nur auf *αἰώνιον* beziehen, was aber der Begriff von *αἰώνιος* als unpassend erscheinen liesse. Unrichtig meint übrigens Rück., der Ausdruck scheine eine scharfe sprachliche Erklärung nicht zu gestatten. Aber zu *καθ' ὑπερβ.* s. 1, 8. Rom. 7, 13. 1. Kor. 12, 31. Gal. 1, 13. 4. Makk. 3, 18. Bernhardt S. 241, und zu *εἰς ὑπερβ.* vgl. Stellen wie 10, 15. Luk. 13, 11. Eur. Hipp. 939. Lucian D. M. 27, 9. Gymnas. 28. Tox. 12; über beides Valk. ad Eur. Hipp. a. a. O. — *αἰώνιον* entspricht dem vorherigen *παραντία*, und *βάρος* dem *ἐλαφρόν* (vgl. Plat. Tim. S. 63 C). Vgl. Winer §. 67, a. S. 590. In *βάρος* aber *) liegt die quantitative Grösse der *δόξα*. Vgl. *βάρος πλούτου* Plut. Alex. 48. Eur. Iph. 419. Soph. Aj. 130 u. dazu Lobeck. Meyer vergleicht noch unser: „eine schwere Menge.“ — *κατεργάζεται ἡμῖν* „bringt uns zu Stande.“ Die *δόξα* ist als Vergeltung für die *θλίψις* gedacht (Matth. 5, 12. Luk. 16, 25. Rom. 8, 17. 2. Tim. 2, 11. 12), und insofern als Wirkung derselben, deren Herstellung im jetzigen Leiden sich entwickelt; aber es handelt sich, wie Klöpp. ausführt, nicht um die *θλίψις* ohne weiteres, sondern um *τὸ παραντία ἐλαφρ. τῆς θλ.* Dem Ap. schweben dabei besondere Umstände vor, welche das Vermögen gaben, nach menschlichem Ermessen Unerträgliches zu tragen. Bei *δόξα* ist nicht bloss eine geistige und sittliche Glorie gemeint (Rück., welcher sich ungehörig auf Rom. 3, 23 beruft), sondern der gesammte herrliche Zustand im Messiasreiche. Rom. 8, 17. 18 f. Matth. 13, 43.

V. 18. *μὴ σκοπούντ. ἡμ.* etc.) „da wir nicht unser Augenmerk richten auf das, was gesehen wird,“ d. i. da wir nicht die sichtlichen Güter, Genüsse, welche dem vormessianischen Weltalter angehören (*τὰ ἐπίγεια* Phil. 3, 19), oder auch die Leiden desselben (de Wette, Klöpp.) als die Ziele und Bedingungen unseres Strebens (Phil. 2, 4) in's Auge fassen. Vgl. Rom. 8, 25. Falsch versteht Billr. die Auferstehungsleiber, was aus dem Vorherigen fliessen müsste, und

*) *βάρος* unterscheidet sich von *ὄγκος* nicht so, dass letzteres immer den Begriff der Beschwerde habe (Tittm. Synon. S. 158). Der Begriff des Schweren ist bei *βάρος* immer, und bei *ὄγκος* der der Masse. Die Vorstellung der Beschwerlichkeit aber giebt bei beiden Worten lediglich der Zusammenhang. Vgl. über *ὄγκος* von reichlicher Fülle: Jacobs ad Anthol. IX. S. 126. — *βάρος* und *δόξα* sind ebenso, wie die entsprechenden hebräischen Begriffe verwandt. S. Kypke z. d. St. u. Klöpp.

nicht aus 5, 1 geschlossen werden darf. Das Particip. wird von Calvin, Rück., Ewald, Hofm. bedingend gefasst: „vorausgesetzt, dass wir“ u. s. w. Vrgl. schon Chrys.: *ἀν τῶν ὁρῶ-
μένων ἀπαγάγωμεν ἑαυτούς*. Das *μὴ* entspräche dieser Fas-
sung, fordert sie aber nicht; s. Buttm. neut. Gr. S. 301 f.
Jener grundangebende Sinn ist nicht nur überhaupt der idea-
len apostolischen Weise, das Christenleben zu betrachten,
angemessener (Rom. 5, 3—5. 8, 1. 9. 25), sondern er wird
auch dadurch empfohlen, dass Paulus zunächst selbst in
ἡμῶν gemeint ist. Zum stärker hervorhebenden Genit. absol.
(statt *μὴ σκοποῦσι τὰ βλέπ.*) auch nach dem regierenden
Satze vrgl. Xen. Anab. 5, 8, 13. 1, 4, 12 und dazu Kühner.
S. auch Krüger §. 47, 4, 2. Stallb. zu Plat. Symp. S. 183 B.
Winer §. 30, Anm. S. 195. Selten ist aber b. Griechen die
Wiederholung des Subjects (*ἡμῶν*); vrgl. Thuc. 3, 22, 1. —
τὰ μὴ βλέπόμενα) Nicht *τὰ οὐ βλέπόμενα* schrieb Paulus,
weil die Güter und Genüsse des Messiasreichs vom subjecti-
ven Standpunkte der *ἡμεῖς* aus als Nichtgesehenes erscheinen
sollen. Treffend Bengel: aliud significat *ἀόρατα*, nam multa
quae non cernuntur erunt visibilia confecto itinere fidei. Zur
Fügung s. Herm. ad Viger. S. 807. Kühner II. §. 715. 3;
zur Sache Hebr. 11, 7. Rom. 8, 24 f. 2. Kor. 5, 7 und na-
mentlich 1. Kor. 13, 12 (Klöpp.). — *τὰ γὰρ βλέπόμενα*
etc.) Grund für dieses Verhalten. — *πρόςκαιρα*) „zeitwei-
lig“ (Matth. 13, 21. Mark. 4, 17. Hebr. 11, 25), nämlich
nur bis zur nahen Parusie dauernd, 1. Kor. 7, 31. 1. Joh.
2, 17. — Zum ganzen Ausspruch vrgl. Senec. ep. 59.

Cap. V. V. 1—10 *). Abschluss des Vorherigen (4, 7—18)

*) Zur Textkritik: V. 3. *εἶγε* nach **ΣCKLP**. Minusk. Clem.
Chrys. Theod. u. a. von Tisch. VIII., Westcott-Hort aufgenommen; *εἰ-
περ* BDEFG. Minusk. u. *τινὲς* b. Chrys. Maxim., von Lachm., Tregell.
vorgezogen (Westcott-Hort haben es am Rande). Die lat. Ueberse-
tzungen haben: si tamen, Tert. Ambrst.: si quidem. Schwerlich ist
eines von beiden grammatische Besserung, sondern nur unwillkürliche
Aenderung der Schreiber. Daher entscheidet das Uebergewicht der
Zeugen, und zwar für *εἶγε*, welches fast alle Minuskeln und das starke
Gewicht der meisten griechischen Väter für sich hat. — *ἐνδύ-
σάμενοι* bieten **ΣBCD***EKLP**. Vulg. Syr. utr. Copt. Arm. Aeth.
Clem. Theod. August. al. (Lachm., Tisch. VIII., Tregell., Westcott-
Hort). *ἐκδυσάμενοι* findet sich bei D*EG. It. Codd. b. Chrys., Oec. u.
Ambrosiast. Tert. (exuti. despoliati) Paulin. (spoliati) Primas. Ambrost.
Marcion. Vorgezogen von Mill. *), Seml., Michael., Ernesti, Schott,

*) nach welchem die Erklärungsversuche von *ἐνδύσαι*. „pleraque
absurda, omnia dura, coacta et incongrua“ sein sollen. Seinem Ur-
theil stimmt Reiche Comm. crit. S. 362 bei.

durch Eröffnungen über die Endziele der christlichen Hoffnung und die darauf sich gründende Schätzung des irdischen Lebens. Vrgl. zu der Stelle Schneckenburger, Beiträge S. 124 f. Klöpfer, Zur paulinischen Lehre von der Auferstehung. Jahrb. f. deutsche Theol. 1862. S. 3 f. (im Comm. theilweise modificirt). Waitz, über 2. Kor. 5, 1—4. Jahrb. f. prot. Theol. 1882 I. S. 153 f.

V. 1. *Γάρ*) schliesst an 4, 17 begründend an. Denn wenn wir nicht gewiss wären, dass u. s. w. (V. 1), so könnten wir auch nicht behaupten, dass unsere zeitliche Trübsal eine ewige Wucht von Herrlichkeit bewirke. — *οἷδαμεν*) ist hier nicht das allgemeine „es ist bekannt“ (Rom. 2, 2. 3, 19. 7, 14. 8, 28), sondern Paulus redet mit vorwiegender Rücksicht auf sich selbst, wie im ganzen Zusammenhange. Er ist dessen gewiss. Vrgl. Hiob 19, 25. — *ἐάν ἡ ἐπίγειος ἡμῶν* etc.) „falls unser irdisches Haus des Zeltens (unser jetziger Körper) wird abgebrochen worden sein“ (vrgl. Polyb. 6, 40. 2. Esr. 5, 12). P. setzt hiermit den Fall, dessen wirkliches Eintreten jedoch durch *ἐάν* unbestimmt gelassen bleibt, — die Parusie nicht zu erleben. Zwar erfüllte ihn die Zuversicht, dieselbe zu erleben (1. Kor. 15, 51), aber das Gegenheil blieb ihm doch möglicher Fall, und den setzt er hier (vrgl. z. 4, 14) als abhängig von eintretenden Umständen und mit Aussicht auf künftige Entscheidung. Diese richtige Beachtung des Gebrauchs von *ἐάν* (s. Herm. ad Viger. S. 822. 834 f. Klotz ad Devar. S. 453) ist hinreichend, um die Annahme, es sei hier gleich *ἂν*, etiamsi (Grot., Mosh., Schulz, Rosenm., auch Schneckenb. Beitr. S. 125), abzuweisen, was auch nicht in Stellen wie Mark. 8, 36. 1. Kor. 4, 15.

Schneckenb., Reiche, Osiand. u. a.; empfohlen von Griesb.; zwar nicht aufgenommen, aber entschieden für richtig erklärt von Rück, vrgl. auch Kling in d. Stud. u. Krit. 1839. S. 511. Aber *ἐξδυσ.* ist alte Aenderung, welche daraus floss, dass man in der Fügung *ἐνδυσάμ., οὐ γυμνοί* ersteres ungehörig und unverständlich fand. — V. 4. Nach *σκήνει* hat Lachm. ed. min., Rück. *τούτῳ* nach DEFG. Minusk. Vulg. Syr. utr. Copt. Arm. Aeth. Orig. Tert. Ambrst. Theod. — *τούτῳ* bei *σκήνει* fällt fort bei **NBCKLP.** Arm. Orig. Chrys. u. gleichfalls Theod. Danach lesen Tisch. VIII., Treg., Westcott-Hort. Die relativ grössere Verbreitung der LA. *τούτῳ* macht es fraglich, ob sie als „bestimmender Zusatz“ (Meyer) zu beseitigen ist. — V. 5. *ὁ δούς* recipiren nach **N*BCD*FGP.** Vulg. Syr. Schaaf. al. Orig. Iren.: Lachm., Tisch. VIII., Treg., Westcott-Hort., gegen *ὁ καὶ δούς* entscheidet die Bezeugung. Vrgl. auch 1, 22. — V. 10. Für *κακόν* lesen Tisch. VIII., Treg., Westcott-Hort *φᾶλλον*, trotzdem es handschriftlich nur durch **NC** und bei den KV. nicht besser bezeugt ist als *κακόν*. Anders verhält es sich Rom. 9, 11.

13, 1—3. 2. Kor. 12, 6 statt findet. — ἐπίγειος) „irdisch,“ d. i. auf Erden befindlich. Vrgl. 1. Kor. 15, 40. Phil. 2, 10. 3, 19. Jak. 3, 15. Joh. 3, 12. Aber der besondere Begriff der Vergänglichkeit tritt erst durch das charakteristische τοῦ σκήνους hinzu und liegt nicht speciell in ἐπίγειος (gegen Flatt u. a.); denn der jetzige Körper ist als ἐπίγειος im Gegensatz gegen die himmlischen Dinge zeitlich überhaupt. — ἡ οἰκία τοῦ σκήνους) ist als ein Begriff zu denken: „das Haus, welches in dem (bewussten) Zelte besteht, das Zelt-haus.“ Mit Unrecht haben Mosh. und Kypke (auch Rück. schwankt hierin) domum corporis übersetzt. Denn so oft auch die profanen, besonders die pythagoreischen und platonischen Schriftsteller den Leib durch σκήνος bezeichnen (Grot. z. u. St. Alberti Obs. S. 360. Dougt. Anal. II. S. 122 f. Jacobs ad Anthol. XII. S. 30), und dabei die Vorstellung des Zeltes ganz aufgegeben zu haben scheinen (s. die Stellen b. Wetst. und Kypke II. S. 250. Zeller, Zeitschr. f. wissenschaftl. Theol. 1867 S. 205), so liegt doch die Zeltvorstellung immer zu Grunde, und das Bedeutsame des Ausdruckes bleibt. Vrgl. Etym. M.: σκήνος καὶ τὸ σῶμα παρὰ τὸ σκήνωμα καὶ σκηνὴν εἶναι τῆς ψυχῆς, οἷον οἰκητήριον. Und da Paulus σκήνος sonst nie vom Leibe braucht, hier aber durch das Bild der οἰκία ganz absonderlich dazu veranlasst wurde, so ist σκήνος in seiner Wortbedeutung Zelt, wodurch die nur temporäre Bestimmung des irdischen Körpers dargestellt wird, festzuhalten. Vrgl. 2. Petr. 1, 13. 14. Jes. 38, 12. Sap. 9, 15 u. dazu Grimm. — Chrys.: ἐπὶ τῶν οἰκίαν σκήνους καὶ τὸ εἰδιάλυτον καὶ πρόσκαιρον δείξας ἐκτεῦθεν, ἀντέθηκε τὴν αἰωνίαν. Eine besondere Anspielung etwa auf die Wohnungen der Israeliten in der Wüste (Schneckenb., vrgl. Rück.) oder gar auf die Stiftshütte (Olsh.), ist mit nichts angezeigt. — Ueber die zwei Genit. verschiedener Beziehung von einem Nomen abhängig, s. Winer §. 30. 3 Anm. 3; im Latein.: Kühner ad Cic. Tusc. 2, 15, 35. — οἰκοδομήν ἐκ Θεοῦ) „ein von Gott herrührendes, von Gott uns hergestelltes Gebäude,“ womit der Auferstehungsleib gemeint ist. Auch der irdische Leib ist von Gott (1. Kor. 12, 18. 24); der Auferstehungsleib aber wird in besonderem schöpferischen Sinne (1. Kor. 15, 38) der zwar nicht aus Gott hervorgegangene (früher Klöpfer), aber von Gott gegebene sein. Bemerke auch den Gegensatz des Vergänglichen (ἡ οἰκία τοῦ σκήν.) und Bleibenden in beiderlei Leib. ἐκ Θεοῦ ist an οἰκοδ. anzuschliessen, nicht mit ἔχομεν zu verbinden, wodurch ein fremdartiger Gegensatz (nach Hofm. gegen den irdischen Leib, „welcher dem einzelnen innerhalb der Selbstfortpflan-

zung des Menschengeschlechts zu eigen wird“) eingebracht würde. Das Praes. ἔχομεν ist die Gegenwart des Zeitpunktes, in welchem jenes καταλυθῆναι geschehen sein wird. Es drückt mehr als eine blossе Anwartschaft (Billr.) aus, auch steht es nicht im Sinne von accipiemus (sumemus, Pelag. So Emmerl., Flatt u. a.), sondern kennzeichnet die Gewissheit des zukünftigen Besitzes (Winer §. 40, 2 S. 250) und fixirt zugleich den Zeitpunkt, in welchem dieser Besitz eintreten wird; vom Momente des eingetretenen καταλύεσθαι hat der Gestorbene statt des zerstörten Leibes den von Gott herrührenden Leib. In welchem Sinne? Nach Meyer (vrgl. Klöpp. u. Weiss, neutestamtl. Theol. S. 375) hat er denselben zwar noch nicht als realen, aber als idealen, bei der (nahen) Parusie zweifellos zu verwirklichenden Besitz. Vor dieser Verwirklichung habe er ihn im Himmel, eben weil der Besitz noch ideal und proleptisch sei; der Auferstehungsleib werde ihm bei der Parusie vom Himmel aus (vrgl. V. 2), von Gott, gegeben werden, und erscheine bis dahin wie ein Besitz, welcher ihm einstweilen im Himmel zur künftigen Mittheilung aufbehalten bleibe, — gleich einem ihm gehörigen Gut (vrgl. d. Vorstellung ἔχειν θησαυρὸν ἐν οὐρανῷ Matth. 19, 21. Mark. 10, 21. Luk. 18, 22), welches ihm Gott, der künftige Geber, im Himmel aufbewahrt. Dieser Erklärung gemäss verbindet Meyer ἔχομεν mit ἐν τοῖς οὐρανοῖς; letztere Worte schliessen sich jedoch am natürlichsten an die unmittelbar vorhergehenden an als weitere Charakteristik der Herrlichkeit des Zukunftsleibes (Waitz). Auch fordert der Parallelismus mit dem folgenden τὸ οἰκητήριον — τὸ ἐξ οὐρανοῦ die Verbindung von ἐν τοῖς οὐρ. mit dem entfernten ἔχομεν keineswegs, da V. 2 nicht eine Ausführung des ἔχομεν ἐν τοῖς οὐρ. giebt, sondern ein neues Beweismoment einführt. Dazu kommt Meyer in die schwierige Lage, den mit ἔχομεν umspannten Zustand auch über „die Dauer des Mittelzustandes“ auszudehnen, der zwischen Tod und Auferstehung liege. Die Rücksicht auf denselben liegt hier noch nicht vor, und mit Recht betont Waitz, dass ein ideelles Besitzen, das vom Zeitpunkt des Todes an den Mittelzustand hindurchwährt, eine unvollziehbare Vorstellung ist. Paulus sagt eben nicht mehr und nicht weniger, als dass er des gewiss ist, bei dem Zerbersten des irdischen Zelthauses eine höhere, von Gott ihm dargebotene Leiblichkeit zu empfangen, der Gegensatz von idealem und realem Besitz liegt ausserhalb des Zusammenhangs. Diese hier ausgesprochene Gewissheit deckt sich übrigens nicht mit Kol. 3, 3 f., wo das höhere Leben des Gläubigen während seines irdischen Wandels mit dem, was

Christus bis zu seiner Parusie ist, in Beziehung gesetzt wird. Die Gläubigen besitzen danach die *ζωή* kraft ihrer vollzogenen Gemeinschaft mit Christus als Realität bereits vor dem abschliessenden Kundwerden der *δόξα*. Vrgl. auch Klöpp. zu d. St. Mit Recht deutet daher der Sache nach Rückert, jedoch unter vielen Schwankungen, den Ausspruch auf die unmittelbare Aufeinanderfolge des Austritts aus dem alten in den neuen Leib. Meyer wendet dagegen ein, dass diese Fassung wider 1. Kor. 15, 51–53 streite, wonach die Erklärung der die Parusie Erlebenden nicht als Neubelebung nach vorheriger *κατάλυσις* des alten Leibes erscheine, sondern als plötzliche Umbildung ohne Zerstörung. Aber stellt der Ap. nicht vielmehr dieselbe Gewissheit in verschiedenen Formen dar? ist jene Verwandlung nicht in der That ein *καταλύειν* der bisherigen Existenzform, indem vermöge derselben das Sterbliche vom Leben verschlungen wird? (V. 4). S. auch zu V. 2. — Durch das vorher Entwickelte erledigen sich zugleich die Ansichten von de Wette (vgl. Weizel in d. Stud. u. Krit. 1836. S. 967, Baur II. S. 292 f. A. 2 u. Delitzsch Psychol. S. 435 f.), dass P. den Mittelzustand zwischen Tod und Auferstehung übersprungen habe, oder ihn wegen seiner Kürze im Bewusstsein zurücktreten lasse (Osiand.); ferner die Meinungen von Phot., Anselm., Thomas, Lyra u. a. *), auch Calov., Wolf, Morus, Rosenm., Hofm., die, Joh. 14, 2 vergleichend, wegen des Praes. diese *οἰκοδομή* auf den glorreichen Aufenthaltsort der seligen Geister bei Gott nach dem Tode bis zur Auferstehung beziehen, wie auch Usteri Lehrbegr. S. 359 (vgl. Schneckenb. a. a. O.) von einem Leben im Himmel unmittelbar nach dem Tode erklärt. Damit wird das Charakteristische dieses Ausspruchs verwischt; die in beiden Verhältnissen nothwendige gleiche Beziehung von *οἰκία* weist auf die bestimmte Existenzform, auf die höhere Leiblichkeit. Daher ist auch nicht an das himmlische Jerusalem (Gal. 4, 25 f. Hebr. 12, 22) und an den himmlischen Staat (Phil. 3, 20) mit Ewald u. Hofm. zu denken. S. dagegen auch *τὸ ἐξ οὐρανοῦ* V. 2, wozu Bengel richtig bemerkt: „ita-

*) Calvin schwankt; er sagt: „Incertum est, an significet statum beatæ immortalitatis, qui post mortem fideles manet, an vero corpus incorruptibile et gloriosum, quale post resurrectionem erit.“ Dann will er beide Fassungen mit einander verbinden: „Malo ita accipere, ut initium hujus aedificii sit beatus animi status post mortem, consummatio autem sit gloria ultimæ resurrectionis.“ Dies missdeutet Billr., als denke Calvin an zweierlei verschiedene Körper, von denen man einen bis zur Auferstehung, den andern durch die Auferstehung haben werde.

que hoc domicilium non est coelum ipsum *)“ Weil ferner die οἰκία ἐξ οὐρανοῦ ist, kann eben so wenig ein pneumatisches Leibesorgan eines Zwischenzustandes (Flatt, Auberlen in d. Studien u. Krit. 1852. S. 709, Neand.) gedacht werden, wovon überhaupt das N. T. nichts lehrt oder auch nur andeutet. — ἀχειροποίητον) Dies Epitheton, den übernatürlichen Ursprung bezeichnend, passt zwar nur auf das Bild (Mark. 14, 58. Act. 7, 48), nicht auf die Sache an sich **), bot sich jedoch dem Ap. um so natürlicher dar, und er konnte es um so unbedenklicher und ohne Unangemessenheit gebrauchen, als er eben vorher bereits den irdischen Leib unter dem Bilde eines σκῆνος, mithin einer οἰκία χειροποίητος dargestellt hatte, so dass ihm nun kraft des Gegensatzes der himmlische Leib als οἰκία ἀχειροποίητος vor Augen stand. Umgekehrt kann ohne Ungereimtheit auch ein Adject. der Sache an sich nicht dem Bilde entsprechen wie 1. Kor. 16, 9. Mit Unrecht sieht daher Hofmann in dieser Erklärung eine unberechtigte Selbstberuhigung. — Zu beachten ist, dass in beiden Verhältnissen 1) dem ἐπίγειος das ἐκ θεοῦ, und 2) dem τοῦ σκηνός das ἀχειροπ. αἰώνιον ἐν τοῖς οὐραν. entspricht.

V. 2. Nach Meyer und Klöpffer: Bestätigung der V. 1 ausgesprochenen Gewissheit aus der „subjectiv-psychischen Stimmung“ des Ap. Vorher nämlich sei der Fall gesetzt: ἐάν — καταλυθῇ: dem entspreche nun dieses καὶ γὰρ ἐν τούτῳ, so dass der Fortschritt der Gedanke sei: „Wir wissen, dass, falls einst unser jetziger Leib wird zerstört worden sein, wir einen Leib im Himmel haben; denn wenn dies nicht wäre, so würden wir nicht schon im jetzigen Leibe nach der Ueberkleidung mit dem himmlischen seufzen.“ Diese Sehnsucht ist eine innere Vergewisserung dessen, dass wenn unser irdisches Haus u. s. w. Solche Argumentation entspricht jedoch nicht der Art des Apostels, da sie sich in einem Cirkel bewegt. Aus dem Verlangen nach der Ueberkleidung folgt nichts für die Gewissheit oder auch für die Berechtigung dieser Aussicht. Dazu wurde V. 2, der doch in V. 4 als selbständiges Glied der Gedankenreihe aufgenommen wird, zu V. 1 in ein eben durch jene Anknüpfung ausgeschlossenes Abhängigkeitsverhältniss treten (Waitz). Hofm. fasst den Ausspruch als Erklärung, warum P. gerade dessen gedenke, dass er in Aussicht auf den Tod solchen

*) Zur Anschauung des Himmels als domicilium vrgl. Cic. de sen. 23, 84. Tusc. 1, 11, 24: „animos, quum e corporibus excesserint, in coelum, quasi in domicilium suum, pervenire;“ auch 1, 22, 51.

**) „Metaphoricus sensus in talibus spectetur, non primarius“ Dissen ad Pind. Pyth. 4, 158.

Trost habe. Aber weder ist vorher ein Verbum declarandi — etwa λέγομεν für οἶδαμεν — gebraucht, noch berechtigt das καὶ γὰρ zu dieser Annahme, welche gleichfalls die selbstständige Bedeutung des damit eingeführten Gedankens verdunkelt. Denn καὶ γὰρ heisst nirgends „denn,“ ebensowenig „freilich auch“ oder „freilich“ (so Köstlin, Jahr. f. deutsche Theol. 1877 S. 274, der in V. 2—4 eine Unterbrechung des Gedankengangs sieht), sondern „denn auch.“ Vrgl. Hartung, Partikell. I. S. 138. Rom. 11, 1. 15, 3. 1. Kor. 5, 7. 2. Kor. 2, 10. 3, 10 etc. Es ist daher ein neuer Gedanke angereicht, der V. 1 insofern näher bestimmt, als er die Wirkung der vorher ausgesprochenen Gewissheit auf die Schätzung des gegenwärtigen Zustandes angeht. Diese liegt darin, dass sie ein Seufzen hervorruft, und zwar nicht ein Seufzen über die Trübsale des irdischen Wandels (s. 4, 17) oder über den bevorstehenden Tod (Hofm., auch Estius, Flatt u. a.), sondern ein Seufzen der Sehnsucht nach der Vollendung, welches selbstverständlich durch die besondere Beschaffenheit des irdischen Leibes beeinflusst wird (V. 4). Vrgl. Waitz S. 156 f., der Rom. 8, 23 als Analogie heranzieht. Diese Bestimmung des Gedankengangs fordert für ἐν τούτῳ die Bedeutung „deswegen“ (Winer § 43 S. 362. 1. Kor. 4, 4. Joh. 16, 30. Act. 24, 16. Waitz weist noch auf Phil. 1, 18. Luc. 10, 20): die V. 1 ausgesprochene Gewissheit führt zu einem bestimmten Verhalten. Dagegen heisst ἐν τούτῳ nicht „darüber“ (ἐπὶ τούτῳ), „bei solchem Sachverhalte“ (Delitzsch, bibl. Psych. S. 436), „in dieser Beziehung“ (Rückert). Meyer führt gegen diese Erklärung den Anfang von V. 4 ein, wo das ἐν τούτῳ durch οἱ ὄντες ἐν τῇ σκηνῇ vertreten sei, wobei er jedoch den Beweis schuldig bleibt — und schuldig bleiben muss, dass eben ἐν τούτῳ durch letztere Worte wiedergegeben werden sollte; denn dann enthielten sie eine überflüssige Wiederholung. Er selbst zieht folgende Fassung vor: in der Formel καὶ γὰρ ἐν τούτῳ liegt der Nachdruck auf ἐν: „denn auch in diesem.“ Nicht etwa erst nach der als möglich gesetzten κατάλυσις (V. 1) werden wir uns nämlich nach dem himmlischen Leibe sehnen, sondern schon jetzt, während wir noch nicht ausser, sondern noch in dem irdischen sind, seufzen wir nach der Ueberkleidung mit dem himmlischen. Demgemäss nimmt er καί „auch,“ im Sinne von „schon“ oder „auch schon,“ (Hartung S. 135. Stallb. ad Plat. Gorg. S. 467 B. Fritzsche ad Lucian. S. 5 f.) und ergänzt zu τούτῳ zwar nicht σώματι, wo denn, wie oft auch bei Classikern, das Pronom. auf ein Wort bezogen wäre, welches im Vorherigen nur dem Sinne nach enthalten war

(Grot., Schrader, Fritzsche Diss. I. S. 47. Zur Sache noch Herm. ad Viger. S. 714, Matthiae S. 978 f., Seidl. ad Eur. El. 582), sondern σκήνει. Das folgende τὸ οἰκητήριον ἡμ. τὸ ἐξ οὗ. beweise, dass Paulus auch bei ἐν τούτῳ den Leib unter dem Bilde einer Wohnung gedacht habe. Diese Begründung beweist genugsam das Gezwungene seiner Erklärung, das durch Klöppers Verweisung auf Winers Bemerkung über nachlässige Rückbeziehung von Pronomina (§. 22 S. 139) nicht gehoben wird; τοῦ σκήνους — abgesehn davon, dass es von dem Pronomen durch den inhaltvollen Hauptsatz V. 1 getrennt ist, bleibt doch ein epexegetischer Genitiv für ἡ οἰκία. Dazu kommt, dass bei einer besonderen Betonung des ἐν, wie sie Meyer fordert, das Hauptwort nicht fehlen dürfte, ohne den Gedanken zu verdunkeln. Wie Meyer erklären noch Beza, Olsh., Osiand., Neand., Ewald. — τὸ οἰκητήριον bis ἐπιποθοῦντες) enthält nicht den Grund des Seufzens: „weil wir darnach verlangen,“ sondern den Gegenstand desselben. Es ist das Seufzen der Sehnsucht, die letzte Veränderung durch die Ueberkleidung mit dem künftigen Leibe zu erfahren. Dies Verlangen nach der Ueberkleidung mit dem himmlischen Leibe (nicht, wie Beng. u. viele Aeltere wollten: mit der Glorie der verklärten Seele, worauf auch Hofm. hinauskommt, welcher an das ewige Licht denkt, in welchem Gott wohnt und Christus mit ihm lebt) presst die Seufzer aus. Nach Fritzsche wäre das Particip. nur Fortsetzung der Rede durch Anknüpfung eines andern Gedankens: „in hoc corpore male nos habentes suspiramus et coeleste superinduere gestimus.“ Aber dann ergäbe sich für καί keine logische Beziehung; auch erscheint es unbefugt, male nos habentes zuzudenken, da Paulus selbst ein ganz anderes Particip. zugesetzt hat; überhaupt aber ist überall, wo das Particip. nur die Rede fortzusetzen scheint, das Verhältniss des Particip. zum Verbum vorhanden, welches die Participial-Verbindung logisch begründet. Vrgl. Eph. 5, 16. Nach Schneckenb. steht στενάζομεν ἐπιποθοῦντες für ἐπιποθοῦμεν στενάζοντες, so dass die Hauptsache durch das Partic. ausgedrückt sei (Nägelsb. z. Ilias S. 234. 280 A. 3. Seidl. ad Eur. Iph. T. 1411. Matthiae S. 1295 f.). Der neutestam. Sprachgebrauch steht jedoch dieser Annahme entgegen, welcher selbst in den b. Buttm. neut. Gr. S. 257 angeführten Stellen anders ist; auch wegen V. 4 στενάζομεν βαροῦμ. ist sie abzuweisen. — Den Unterschied zwischen οἰκία und οἰκητήριον bemerkt Bengel richtig: „οἰκία est quiddam magis absolutum, οἰκητήριον respicit incolam,“ Haus — Behausung (Jud. 6. Eur. Or. 1114. Plut. Mor. S. 602 D. 2. Makk. 11, 2. 3. Makk.

2, 15). — τὸ ἐξ οὐρανοῦ) das vom Himmel herrührende: denn es ist ἐκ Θεοῦ V. 1. Gott stellt vom Himmel aus den Auferstehungsleib her (1. Kor. 15, 38) durch Christum (Phil. 3, 21), bei den Todten mittelst Erweckung, bei den Lebenden mittelst Verwandlung, 1. Kor. 15, 51. An Letzteres allein denkt der Ap. hier. — ἐπενδύσασθαι) Damit geht Paulus in ein anderes, jedoch verwandtes Bild über, nämlich vom Kleide, wie auch bei den Rabbinen (Schoettg. Hor. S. 693) und den Neuplatonikern (Gatak. ad Anton. S. 351. Bos Exerc. S. 160. Schneckenb. Beitr. S. 127) häufig der Leib als Kleid der Seele dargestellt wird. S. auch Jacobs ad Anthol. XII. S. 239. Aber nicht bloss ἐνδύσασθαι sagt er, sondern ἐπενδύσασθαι, „sich darüber anziehen“ (was nicht mit Schneckenb. von der Aufeinanderfolge zu fassen ist; s. vielmehr Plut. Pelop. 11: ἐσθῆτας ἐπενδεδυμένοι γυναικείας τοῖς θώραξι! Herod. 1, 195: ἐπὶ τοῦτον ἄλλον εἰρίνεον κιθῶνα ἐπενδύνει), weil das in Rede stehende Sehnen dahin gerichtet ist, die Parusie zu erleben und lebend verwandelt zu werden. Diese Verwandlung bei lebendigem Leibe aber ist insofern ein ἐπενδύσασθαι, als dieses die Neubeleibung mit Negation des vorgängigen Sterbens (des ἐκδύσασθαι) bezeichnet. Damit streitet nicht 1. Kor. 15, 53, wo von derselben Verwandlung ἐνδύσασθαι gebraucht ist. Denn an d. St. ist τὸ φθαρτὸν τοῦτο das Subject, welches anzieht; mithin ist τὸ φθαρτὸν τοῦτο ἐνδύεται sachlich gleich ἐπενδύομεθα, weil bei Letzterem, wie an u. St., das selbstbewusste Ich, der ἔσω ἄνθρωπος, das Subject ist. — Ueber ἐπιποθεῖν, wobei ἐπί nicht, wie man gewöhnlich will, verstärkt (ardenter cupere), sondern nur die Richtung der Sehnsucht anzeigt (πόθον ἔχειν ἐπί τι), s. Fritzsche ad Rom. I. S. 30 f.

V. 3. Nach V. 2 ist bloss ein Komma zu setzen; denn V. 3 enthält eine ergänzende Bestimmung zu dem Vorhergehenden (vgl. Hartung Partikell. I. S. 391. 395 f.), indem das Verhältniss angegeben wird, das des Apostels Sehnsucht nach einem unmittelbaren Uebergang in die höhere Lebensordnung, welcher den Eingang in den Zustand der γυμνότης ausschliesst, erklärt. — εἴγε) spricht, was an sich Thatsache ist, in der Form der Bedingung aus (Klöppl., Waitz): „wenn dann wirklich.“ Gal. 3, 4. Eph. 3, 2. Vgl. Hermann ad Vig. S. 834. Meyer findet die gleiche Bedeutung nicht in der Partikel an sich, sondern im Zusammenhang (Bäumlein S. 64 f.). — καί) „auch“ im Sinne von „wirklich,“ verstärkt die Partikel, s. Hartung I. S. 132. Xenoph. Mem. 3, 6, 13. — ἐνδυσάμενοι ist in seiner Bedeutung durch das Futurum εὐρεθησόμεθα bestimmt als Part. futuri exacti (Winer §. 45

S. 321) und drückt einen dem *ἐνρεθησόμεθα* vorgängigen Act der Bekleidung aus. — Die Schwierigkeit des verschiedentlichst gedeuteten Ausspruchs liegt 1) in der Bestimmung des Verhältnisses von *ἐνδυσάμενοι* und *οὐ γυμνοί*, 2) in der Bestimmung des Verhältnisses von *ἐνδυσάμενοι* zu *ἐπενδύεσθαι*. Je nachdem in *οὐ γυμνοί* eine appositionelle Erklärung über *ἐνδυσάμενοι* gesehen wird, oder dieses zum Subject, jenes zum Prädikat gehört, je nachdem ferner *ἐνδυσάμενοι* dem Begriffe nach als übereinstimmend mit dem *ἐπενδύεσθαι* gefasst wird, oder nicht, ergiebt sich ein modificirter oder auch entgegengesetzter Inhalt. Die Uebersicht über die mannichfachen Erklärungen wird dadurch erschwert, dass bald dem einen bald dem andern der entscheidenden Punkte für die Gesamtaufassung der Vorzug gegeben wird, indem jede mögliche Combination ihre Vertheidiger findet. Meyer entscheidet sich dafür, *οὐ γυμνοί* als verstärkende Einschärfung von *ἐνδυσάμενοι* zu nehmen. Der Ap. bezeichne die Voraussetzung, unter der das *ἐπενδύσασθαι ἐπιποθοῦμεν* statt finde: „in der Voraussetzung nämlich, dass wir auch angezogen, nicht nackt, werden erfunden werden, d. h. dass wir wirklich mit einem Körper angethan, nicht körperlos, bei der Parusie werden getroffen werden.“ Die Anschauung des Ap. sei, dass, während Christus bei der Parusie herabsteigt vom Himmel, zuerst die bereits verstorbenen Christen erstehen, und dann die noch lebenden verwandelt werden, worauf dann beide dem Herrn entgegen in das höhere Luftgebiet (*εἰς ἄερα*) entrückt werden, so dass sie also nicht körperlos (*οὐ γυμνοί*), sondern mit körperlicher Hülle, d. h. mit dem neuen Leibe, nicht mehr mit dem alten (so früher Klöpp.) bekleidet (*ἐνδυσάμενοι*), bei ihrem Zusammentreffen mit dem Herrn werden erfunden werden. S. 1. Thess. 4, 16. 17 u. dazu Lünem. Der Ap. schliesse demnach die Vorstellung aus, dass wir bei der Parusie als blosse Geister, ohne Leiblichkeit erfunden würden, so dass also die noch Lebenden, statt verwandelt zu werden, sterben müssten, um als Geister vor den herabkommenden Christus zu kommen. Er wolle damit zugleich gelegentliche Beziehung auf die korinthischen Auferstehungsleugner nehmen; aber dieselbe sei der Art, dass die Leugner beseitigt gewesen sein müssen, woher er die geleugnete Sache als gewiss setzt. Das Asyndeton *ἐνδυσάμ., οὐ γυμνοί* erklärt er nach Analogie von *γάλα, οὐ βρῶμα* 1. Kor. 3, 2. Rom. 2, 29. 1. Thess. 2, 17 u. oft, vrgl. V. 7. S. Kühner II. S. 461. Fritzsche ad Marc. S. 31. Herm. ad Viger. S. 887. Diese Fassung hält auf keinem Punkte Stich. Was zunächst das angenommene Asyndeton anlangt, so passen die Beispiele nicht, „da in ihnen ein

Substantiv durch Negation in scharfen Gegensatz zu einem andern gesetzt wird.“ Auch ist es grammatisch unzulässig, das Part. Aor., noch dazu ohne Artikel, wie das beim Part. Perf. zulässig ist, als Adjectiv zu behandeln (Klöpp. S. 252). Eine Beziehung auf die Auferstehungsleugner des ersten Briefs, ohne welche nach Meyer der Ap. gar keine Veranlassung gehabt hätte, V. 3 hinzuzusetzen, kann aber hier nicht vorliegen, da es sich bei jenen um die Frage nach dem Lose der bereits vor der Parusie abgeschiedenen Gläubigen handelte. Es ist daher die abenteuerliche Vorstellung von „blossenen Geistern“ eingetragen. Auch ist Meyer, indem er 1. Thess. 4, 16 f. herbeizieht, gezwungen, alle, die vorher verstorbenen und die der Parusie lebend entgegenharrenden Christen hier berücksichtigt zu denken, was durch die 1. Plur. *ἐξεσθῆσόμεθα* ausgeschlossen ist. — Die andern Auslegungen, die das von Meyer vertheidigte Verhältniss von *ἐνδυσάμενοι, οὐ γυμνοὶ* festhalten, zeigen sich gleichfalls als unhaltbar. Eine weite Verbreitung hat die zuerst von Tert. (de resurr. 41, der zwar hier *ἐκδυσ.* liest) befolgte gefunden, die Grot. folgendermassen fasst: „si nos iste dies deprehendet cum corpore, non exutos a corpore, si erimus inter mutandos, non inter mortuos“. So Cajet., Castal., Estius, Wolf, Bengel, Mosh., Emmerl., Schrader, Rinck u. a., und der Hauptsache nach auch Billr., welcher jedoch für die Lesart *εἴτε* entscheidet und nach *ἐνδυσάμ.* das Komma tilgt: „welches (Ueberkleidetwerden) statt findet, wenn wir anders als schon einmal (mit dem irdischen Körper) Bekleidete nicht nackt (wie die Seelen der Todten) angetroffen werden (am Tage des Herrn),“ so dass *ἐνδυσάμ., οὐ γυμνοὶ εἴτε* zusammen wäre: utpote jam semel induti non nudi inveniemur. Gegen diese Erklärung, welcher auch J. Müller v. d. Sünde II. S. 422 f. A. 5 bei der Lesart *εἴτε* folgt, entscheidet gleichfalls das Partic. Aor. (*ἐνδεδυμένοι* müsste stehen *)); Billr. aber trägt das „schon einmal“ ganz willkürlich ein, und was war entbehrlicher, als *οὐ γυμνοὶ* durch *ἐνδυσάμ.* in dem angenommenen Sinne zu begründen: „da wir ja schon einmal einen Körper empfangen haben“? was nichts anderes heissen würde als: da wir ja nicht körperlos geboren sind. S. ausserdem gegen Billr.: Reiche S. 357 f. — In berechtigtem Gegensatz zu den charakterisirten Erklärungen treten namentlich Fritzsche, Usteri, de Wette, Baur,

*) Auch Müller erkennt den Aor. als Anomalie, beruft sich aber unpassend auf Eph. 6, 14. 1. Thess. 5, 8. In beiden Stellen wird ja das Angezogenhaben verlangt, und der Aor. ist daher ganz in der Ordnung.

Klöpper (im Comm.), Waitz dafür ein, dass „die aoristische Particip- und die verneinte Adjectivform nicht zwei coordinirte Bestandtheile der Satzaussage darstellen, so dass beide besagten, als was man erfunden würde, sondern dass von denen, welche angezogen haben, das Gegentheil des Nacktseins behauptet werden soll.“ In diesem Falle fordert der Zusammenhang, durch das Particip. eben diejenigen benannt zu sehen, von denen vorher das *ἐπενδύεσθαι* ausgesagt ist; denn dasselbe setzt als Subject diejenigen voraus, von denen V. 2 handelte (Klöpper, Waitz). Die *γυμνότης*, die verneint wird, geht auf den Zustand im Hades (1. Kor. 15, 55), der unter allen Umständen ein nicht wünschenswerther bleibt und für die mit der himmlischen Leiblichkeit Ueberkleideten nicht eintritt (Klöpper). Eben die Rücksicht darauf veranlasst die Sehnsucht nach dem unmittelbaren Uebergang vom Leben zum Leben; und sie erhält, nach dem V. 1 die Sicherheit der Hoffnung im allgemeinen ausgesprochen war, V. 2. 3 den bestimmten Ausdruck. Darin liegt die Selbständigkeit dieses Gedankens, der in V. 3 den gebührenden Abschluss erhält. Demnach ist zu übersetzen: „da wir ja freilich, wenn wir sie (die Behausung vom Himmel) erst einmal angezogen, keine Blösse mehr zu befahren haben werden“ (Weizsäcker). Durch Einlegungen entfernen sich mehr oder weniger von dieser Erklärung die anderen Vertheidiger der richtigen Beziehung von *ἐνδύσ. οὐ γυμν.* So Fritzsche Diss. I. S. 55 f.: „Superinduere (immortale corpus vivi ad nos recipere) volumus, quandoquidem (quod certo scimus et satis constat, *εἴγε*) etiam superinduti (immortali corpore) non nudi, sc. hoc immortalis corpore, sumus futuri, h. e. quandoquidem vel sic ad regni mess. *ἀφ' ἁγαθίας* perveniemus.“ Aber der Gedanke: „da wir auch überkleidet nicht ohne den unsterblichen Leib sein werden,“ ist ohne tautologischen Gehalt, weil ja das superinduere eben das Annehmen des künftigen Körpers ist, mit welchem man zur *ἀφ' ἁγαθίας* des Messiasreichs gelangt. Nach de Wette sagt P.: „wenn nämlich auch (wirklich) bekleidet, wir nicht nackt (körperlos) werden erfunden werden, d. h. wie wir denn gewiss voraussetzen, dass jene himmlische Behausung auch ein Körper sein wird.“ So im wesentlichen auch Lechler Apost. u. nachapost. Zeitalt. S. 138 f. Ernesti Ursprung d. Sünde I. S. 118, wobei Letzterer *εἴγε καὶ* „obgleich ja“ fasst. Aber die ganze Erklärung ist sinnwidrig, da die *ἐνδύσις* zugleich als ihr Gegentheil, als *γυμνότης*, gar nicht gedacht werden konnte; hätte aber P. hervorheben wollen, dass die Bekleidung keine andere als die mit einem Körper sein werde (was sich aber ganz von selbst verstand), so hätte er nicht

das einfache *γυμνοί* (nicht das einfache Gegentheil von *ἐνδυσάμ.*), sondern dabei die nähere Bestimmung, auf welche es ihm angekommen wäre, setzen müssen, also etwa *οὐ σώματος γυμνοί* (Plat. Crat. S. 403 B u. die Stellen bei Wetst. u. Loesn.). Nach Delitzsch bibl. Psych. S. 436 soll *εἰ καί* „obwohl“ sein und *ἐνδυσάμ.* Gegensatz von *ἐπενδυσάμ.*, so dass als Sinn herauskommt: ob zwar wir auch, mittelst Bekleidung (nicht Ueberkleidung) den himmlischen Leib gewonnen habend, nicht nackt werden erfunden werden. Gewiss, bekleidet ist man ja nicht nackt! gleichviel ob man das Kleid übergezogen oder angezogen hat. Chrys., Theodoret, Theophyl. u. Oecum. nehmen *ἐνδυσάμ.* richtig gleich *σῶμα ἄφθαρτον λαβόντες*, aber *γυμνοί* gleich *γυμνοί δόξης*, denn die Auferstehung sei allen gemeinschaftlich, aber nicht die *δόξα*. So auch Usteri Lehrbegr. S. 392 f.: „Wir sehnen uns nach der Ueberkleidung, welches Ereigniss aber für uns wünschenswerth ist nur unter der Bedingung oder Voraussetzung, dass wir, obwohl bekleidet, nicht in einem andern Sinne werden nackt befunden werden,“ nämlich entblösst von dem Kranze, den wir hätten erringen sollen. Hieher gehört auch Olsh. (vrgl. schon Pelag., Anselm., Calvin, Calov. u. a.), welcher *οὐ γυμνοί* als Epexegeze von *ἐνδυσάμ.*, und beides so fasst: „wenn wir nämlich auch bekleidet mit dem Rocke der Gerechtigkeit, nicht entblösst davon, erfunden werden.“ Vrgl. auch Osiand., welcher an den geistlichen Schmuck der Rechtfertigung und Heiligung denkt; ferner Hofm. z. St. und Schriftbew. II. 2. S. 473, welcher nach *εἰ γὰρ* ein Komma setzend („wenn wir nämlich in Folge dessen, dass wir auch angezogen haben, nicht nackt werden erfunden werden“), *ἐνδυσάμενοι* als Bezeichnung des Christenstandes (Angezogenhaben Christi) versteht, welchen man haben müsse, um nicht als ein Nackter dazustehen und deshalb zur Ueberkleidung ungeeignet zu sein. Aber woher kommt denn hier ein Kranz, Rock, Schmuck der Gerechtigkeit, ein Angezogenhaben Christi (Gal. 3, 27. Rom. 13, 14) oder des Christenstandes (1. Thess. 5, 8. Eph. 6, 14. 4, 24. Kol. 3, 10) oder sonst etwas, was nicht rein die Bekleidung mit dem künftigen Körper meint, in den Text? Zwar meint Olsh., in *καί* liege der Uebergang in ein anderes Bild angedeutet; aber mit nichten, wie gleich das Folgende beweist; und mit demselben Rechte wäre ja jedwede beliebige Aenderung des Bildes zugelassen! Dies auch gegen Ewald's Deutung: „wenn wir wenigstens auch angezogen (nachdem wir uns haben anziehen, d. i. wiedererwecken lassen) nicht nackt erfunden werden, nämlich schuldig, wie Adam und Eva Gen. 3, 11.“ Darin liege eine Hin-

weisung auf die Auferstehung der Bösen Apoc. 20, 12—15: zu diesen gehörend, hätten wir freilich das Ueberanziehen der Verklärung nicht zu hoffen. Allein eine solche Beziehung lag dem Ap. selbst, welcher von sich und seines Gleichen redet, eben so fern, wie dem Leser der Gedanke an Adam und Eva, an welche auch Beza bei *γυμνοί* denkt, ohne nähere Andeutung völlig fern bleiben musste.

Anmerkung: Bei der Lesart *ἐκδυσ.* wäre so wenig wie bei der Lesart *ἐνδυσ.* von einem interimistischen Körper zwischen Tod und Auferstehung zu erklären (Flatt S. 69. Schneckenb. a. a. O. S. 130. Schott, Auberlen in d. Stud. u. Krit. 1852. S. 709, Martensen §. 276, Nitzsch, Göschel, Rinck, Reiche *), Löchle, theolog. Stud. aus Würtemberg 1880. S. 61), von welcher Vorstellung das N.T. keine Spur hat**), sondern, da *γυμνοί* nur auf die Körperlosigkeit gehen kann: „wenn

*) Reiche: S. 364: „Quo certior nobis est gloriosae immortalitatis spes (*γάρ* V. 2), eo impensiore quidem desiderio, ut morte non intercedente propediem ad summum beatitudinis fastigium evehamur, flagramus; attamen vero etiam corpore hoc per mortem exuti sentiendi agendique instrumento non carebimus.“ *εἴγε καὶ* sei concessiv, das Verlangen, ohne vorgängiges Sterben den himmlischen Leib anzunehmen (*ἐνεδύσασθαι* V. 2), mässigend, so nämlich: „Si igitur Deus votis (V. 2) non annuerit, animum haud despondemus anxie futura anhelamus, persuasi scilicet, et post mortem illico mentem nostram immortalem in statum beatissimum evectum iri“ etc. Zwar erklärt sich Reiche selbst dagegen, dass hier P. von einem Zwischenkörper zwischen Tod und Auferstehung rede; allein ein solcher kommt nach seiner Fassung doch heraus, da P. nach derselben zugeben soll, dass wir durch den Tod des irdischen Körpers entkleidet, doch „post mortem illico“ nicht nackt sein werden.

**) Auch die Art und Weise, wie man sich die Entstehung dieser Leiblichkeit gedacht hat, nämlich als Selbstverleiblichung der Seele durch Ansichziehung der Elemente der höhern Welt (s. bes. Güder Ersch. Chr. unt. d. Todten S. 336, auch West. in d. Stud. u. Krit. 1858. S. 280), hat nirgends in der Schrift einen Anhalt. S. dagegen auch Delitzsch S. 438. Thomasius, Chr. Pers. u. Werk III. 2. S. 436 f., welcher jedoch (S. 74 f.) die Frage, ob an eine „Umkleidung und Ueberkleidung des neuen Menschen aus der verklärten Leiblichkeit des Herrn, deren Gemeinschaft das gesegnete Brod und der gesegnete Kelch ist,“ zu denken sei, seinerseits ausdrücklich bejaht. Jedenfalls ist *γυμνοί* die Negation der Leiblichkeit. Davon bleibt aber die Frage unberührt, welches Organ ihrer Thätigkeit der Seele im Tode, wo sie des Leibes entkleidet wird, verbleibe. Schriftbelehrungen darüber haben wir nicht, und Vermuthungen (wie Weisse's Vorstellung vom Nervengeist) führen zu nichts. Auch jene Meinung von der leiblich verklärenden Energie des Abendmahls geht theils gegen die Schrift (weil der Genuss des verklärten Leibes Christi gesetzt wird), theils über die Schrift (weil diese von einer leiblichen Kraft des heil. Mahls nichts enthält). Ultra quod scriptum est ist auch die Vorstellung bei Delitzsch

wir nämlich, auch falls wir ausgekleidet sein werden (gestorben sein werden vor der Parusie), nicht nackt (körperlos) werden erfunden werden,“ worin der Gedanke läge: angenommen nämlich, dass wir in jedem Falle, auch im Falle unsers Gestorbenseins vor der Parusie, nicht ohne Körper vor Christo erscheinen werden, daher der Wunsch um so begründeter ist, den neuen Körper ohne vorgängigen Tod zu erlangen (*ἐπενδύσασθαι*). Aehnlich Rück., Köstlin, Jahrb. f. deutsche Theol. 1877. S. 273. Unrichtig aber Kling (in d. Stud. u. Krit. 1839. S. 511): „obschon wir, auch wenn eine Entkleidung erfolgt ist, nicht werden bloss erfunden werden,“ womit Paulus sagen wolle: auch wenn der Scheidungsprocess des Todes erfolgt sei, werden doch die Gläubigen nicht körperlos erscheinen am Tage des Herrn, da ihnen Gott den Auferstehungsleib gebe. (So hat im Wesentlichen auch Chrys., der *ἐνδυσάμενοι* vorzieht, die Lesart *ἐκδυσάμενοι* ausgelegt: *κἂν ἀποθώμεθα τὸ σῶμα, οὐ χωρὶς σώματος ἐκεῖ παραστησόμεθα, ἀλλὰ καὶ μετὰ τοῦ αὐτοῦ ἀφάρτου γενομένου*. S. Tisch. VIII., auch Matthaei.) Das Irrige dieser Fassung liegt in „obschon.“ Zwar liest Kling mit Lachm. *εἴπερ*. Allein auch dieses heisst nicht „quamvis“ (auch nicht 1. Kor. 8, 5); und der homerische Gebrauch von *εἴπερ* im Sinne von „wenn auch gleichwohl, wenn auch noch so sehr“ (Od. α, 167. II. α, 81 u. dazu Nägelsb. S. 43 A. 3), besonders mit negativem Nachsatze (s. Hartung I. S. 339. Kühner II. S. 562) ist weder in die Attiker, noch in das N. T. übergegangen.

V. 4. Näher bestimmende, und somit begründende (*γάρ*) Erklärung von V. 2, nach geläufiger Weise des Ap. Vrgl. 4, 10. 11. Dabei dient *καί* „auch“ wie V. 2 mit *ἐν τούτῳ* dem *οἱ ὄντες ἐν τ. σκ.* zur Hervorhebung. Aber V. 2 wird nicht in dem Sinne aufgenommen, dass für *ἐν τούτῳ* die Ergänzung *σκήνι* jetzt nach ihrer Berechtigung sich zeige (s. zu V. 2), sondern Paulus giebt einen weiteren Aufschluss über die Berechtigung des *στενάζειν*, der insofern über den Gedanken V. 2. 3 hinausgeht, als jetzt unmittelbar aus der Erfahrung des Wandels in der irdischen Leiblichkeit die charakteristische Aeussderung der Sehnsucht beleuchtet wird (s. Waitz S. 165 f.) — *Οἱ ὄντες* steht mit Nachdruck voran: „denn auch als diejenigen, welche befindlich sind im Zelte, d. h. denn auch als diejenigen, deren Aufenthalt im Zelte noch nicht zu Ende ist, schon während wir noch im Besitze des leiblichen Lebens sind.“ Diese Zeitdauer ist nicht dem Zeitpunkte der möglichen *κατάλυσις τοῦ σκήνους*, wo das

von der leibförmigen Erscheinung der körperlosen Seele selbst, oder von einem ihrem wahren innern Zustande gleichförmigen Schemen derselben. So geräth man unter die Spiritisten.

Zelt verlassen wird, und wo dann das Sehnen und Seufzen nach der neuen Beleibung noch stärker sein würde, entgegengesetzt (Meyer), sondern dem Aeon jener himmlischen Beleibung, auf welchen die Sehnsucht geht; vrgl. z. V. 2. Auf die mögliche *κατάλυσις* nimmt erst der begründende Satz (*ἐφ' ᾧ*) Rücksicht. Unrichtig schon nach der Stellung des *καί* lässt Hofm. dessen Nachdruck auf *βαρούμενοι* fallen, welches uns Seufzer auspresse, und nimmt dann *οἱ ὄντες ἐν τ. σκ.* in gegensätzlicher Beziehung zu dem nachher von diesen Subjecten Ausgesagten, da sie lieber in dem irdischen Leibe bleiben (vrgl. *οἱ ζῶντες* 4, 11). — *τῷ σκῆνῃ*) Der Artikel drückt das durch den Zusammenhang bestimmte Zelt (den Leib) aus. — *βαρούμενοι*) begründende Bestimmung zu *στενάξ.*: „indem wir gedrückt werden;“ aber nicht propter calamitates (1, 8), wie Piscat., Emmerl., Schneckenb., Fritzsche ohne Grund des Contextes annehmen, sondern die Ursache des die Seufzer auspressenden Druckes wird durch das folgende *ἐφ' ᾧ οὐ θέλομεν* etc. ausgedrückt, so dass *βαρούμενοι, ἐφ' ᾧ οὐ θέλομεν* etc. näher bestimmende Erklärung von *τὸ οἰκητήριον* — *ἐπιποθοῦντες* V. 2 ist. — *ἐφ' ᾧ*) d. i. *ἐπὶ τούτῳ ὅτι*, propterea quod, wie Rom. 5, 12 (s. z. d. St.). Phil. 3, 12. 4, 10. Vrgl. hier insonders *θυμὸν βαρύνειν ἐπὶ τινι* Pind. Pyth. 1, 162 f., *στενάζειν ἐπὶ τινι* Soph. El. 1291; Xen. Cyr. 4, 3, 3: *δακνόμενος ἐπὶ τοῖς*. „Wir fühlen uns wie von einer Last beschwert, weil wir nicht gewillt sind, d. i. eine Abneigung davor haben, auszuziehen“ u. s. w. Das Drückende dieses *οὐ θέλομεν ἐκδύσασθαι, ἀλλ' ἐπενδύσασθαι* liegt in der jeden Augenblick vorhandenen Möglichkeit des *ἐκδύσασθαι*. Emmerl., Fritzsche, Klöpp. fassen *ἐφ' ᾧ* quare (s. Elsner ad Rom. 5, 12. Matthiae S. 1373). Nach Fritzsche: „nam in hoc corpore ad calamitates valde ingemisco (*καὶ γὰρ* — *βαρ.*), et propter hanc ipsam malorum molem (*ἐφ' ᾧ*) nolo quidem, ut haec propulsetur, mortem oppetere (*ἐκδύσ.*)“ etc. Allein die malorum moles hat der Context nicht; wollte man aber, was der Context erlaubte, mit Osiand. u. Aelteren *βαρούμ.* auf den Druck, den uns der Körper als solcher (das *σκῆνος*) durch sein onus peccati et crucis verursacht, beziehen (vrgl. Sap. 9, 15), und dann *ἐφ' ᾧ* erklären: und um diesen Druck los zu werden: so stände die Parallele mit V. 2 entgegen, nach welcher das Seufzen von der besondern Sehnsucht (die V. 4 zu näherer Bestimmung als eine drückende bezeichnet wird), nicht von einem andern Drucke verursacht erscheinen muss *). Dies zugleich gegen Usteri u. Schneckenb., welche

*) Osiand.: „weshalb wir uns sehnen, nicht uns entkleiden, son-

„wobei“ fassen (vgl. Kühner II. S. 298). Nach Beza soll es „in quo,“ sc. tabernaculo, und nach Flatt gar „wiewohl“ sein. Ewald erklärt: „sofern wir nicht ausgezogen, also nackt oder schuldig dargestellt und in die Hölle geworfen, sondern überangezogen zu werden wünschen.“ Hiergegen ist, dass $\epsilon\varphi' \tilde{\omega}$ nicht „quatenus“ ($\epsilon\varphi' \delta\sigma\omicron\nu$) heisst, die Deutung des Ausgezogenwerdens aber im Sinne von reum fieri nicht im Texte begründet ist; s. z. V. 3. — $\theta\acute{\epsilon}\lambda\omicron\mu\epsilon\nu$) Daraus ist nicht mit Grot., Emmerl. u. a. malumus zu machen; sonst müsste statt $\acute{\alpha}\lambda\lambda\acute{\alpha}$: $\tilde{\eta}$ stehen. 1. Kor. 14, 19. Das $\omicron\upsilon \theta\acute{\epsilon}\lambda\epsilon\iota\nu$ ist das nolle, das Nichtgewilltsein (Baeuml. Partik. S. 278. Ameis z. Hom. Od. β , 274) des abgeneigten natürlichen Gefühls. — $\acute{\alpha}\lambda\lambda'$) sc. $\theta\acute{\epsilon}\lambda\omicron\mu\epsilon\nu$. — $\tilde{\iota}\nu\alpha \kappa\alpha\tau\alpha\pi\omicron\theta\tilde{\eta}$ etc.) Wir wünschen überzuziehen, „damit in diesem gewünschten Falle verschlungen werde (zu nichte gemacht werde, vgl. 1. Kor. 15, 54. Jes. 25, 8) das, was sterblich an uns ist, von dem Leben, d. i. von der neuen, unsterblichen Lebensmacht, welche sich im Momente der Verwandlung (des $\acute{\epsilon}\pi\epsilon\nu\delta\upsilon\sigma\alpha\sigma\theta\alpha\iota$) uns mittheilt. $\tilde{\Omega}\sigma\pi\epsilon\rho \acute{\alpha}\nu\iota\sigma\chi\omicron\nu \tau\omicron \varphi\tilde{\omega}\varsigma \varphi\rho\tilde{\omicron}\tilde{\upsilon}\delta\omicron\nu \tau\omicron \sigma\acute{\kappa}\omicron\tau\omicron\varsigma \pi\omicron\iota\epsilon\tilde{\iota}$, $\omicron\tilde{\upsilon}\tau\omega\varsigma \tilde{\eta} \acute{\alpha}\nu\omega\lambda\epsilon\theta\rho\varsigma \zeta\omega\tilde{\eta} \tau\tilde{\eta}\nu \varphi\theta\omicron\rho\tilde{\alpha}\nu \acute{\alpha}\varphi\alpha\nu\tilde{\iota}\zeta\epsilon\iota$, Theodoret.

Anmerkung. Es verdient schliesslich ausdrücklich hervorgehoben zu werden, was bereits beiläufig bemerkt wurde, dass nicht etwa Todesfurcht aus dem Ap. spreche, wohl aber die der menschlichen Natur eigene Todesscheu, die Scheu vor dem Todesprocesse als einem schmerzlichen. Sein Wunsch war nicht, vor der Parusie erst noch zu sterben und dann auferweckt zu werden, sondern lebend verklärt zu werden, und wer; dem die Nähe der Parusie so gewiss war, hätte anders wünschen mögen? Darin lag ihm eben die gewisse Aussicht auf den gesicherten Zustand der Vollendung, das Gegentheil einer Schattenexistenz im Hades. Sein Todesmuth, welcher keine stoische Todesverachtung war, blieb davon unberührt.

V. 5. $\Delta\acute{\epsilon}$) nicht gegensätzlich (Hofm., Klöpp.), sondern weiterführend, indem der innere Grund der Gewissheit angegeben wird: dieser Wunsch ist kein grundloses Verlangen, sondern bereitet zu der ersehnten, den Tod verschlingenden Verwandlung sind wir durch Gott. „Der uns aber fertig gemacht hat eben hierzu, ist Gott.“ — $\epsilon\tilde{\iota}\varsigma \acute{\alpha}\upsilon\tau\omicron \tau\omicron\upsilon\tau\omicron$) „zu eben diesem Behufe, eben hierzu,“ Rom. 9, 17. 13, 6. Eph.

dern überkleiden zu lassen, weil nämlich gerade im Sterben der Druck der Hütte, wenn sie gleichsam über ihrem Bewohner zusammenbricht, am schwersten wird.“ Es erhellt von selbst, dass von dieser Explication des $\epsilon\varphi' \tilde{\omega}$ nichts dasteht, auch abgesehen davon, dass Osiand. erklärt, als ob $\epsilon\varphi' \tilde{\omega} \theta\acute{\epsilon}\lambda\omicron\mu\epsilon\nu \omicron\kappa \acute{\epsilon}\chi\delta\upsilon\sigma\alpha\sigma\theta\alpha\iota$ etc. gesagt wäre.

6, 18. 22. Kol. 4, 8. Es kann nach dem Zusammenhange auf nichts anderes gehen, als auf das ἐπενδύσασθαι, wodurch das Sterbliche vom Leben werde verschlungen werden. Hierzu gerade wusste Paulus seine Individualität von Gott zu Stand und Wesen gebracht, und zwar, wie er sogleich sagt, durch den heiligen Geist, in dessen Besitz er die göttliche Gewähr hatte, bei der Parusie sein Sterbliches vom Leben verschlungen zu sehen, mithin nicht zu den dem ewigen Verderben Anheimfallenden zu gehören. In dieser Weise ist die gewöhnliche Beziehung von αὐτὸ τοῦτο auf die ewige Herrlichkeit contextmässig genauer zu begränzen; vrgl. auch Maier. Unrichtig bezieht es Beng. auf das Seufzen, mit Verweisung auf Rom. 8, 23 *), was dem Zusammenhange fremd ist. Unpassend wäre dann zugleich die Bezeichnung des Geistes als ἁρξαβών, da er nach Beng. als „suspiria operans“ gedacht sein soll. Eben so unpassend ist die Beziehung von κατεργ. auf die Schöpfung (Chrys., Theodoret, Theophyl., Beza u. a., auch Schneckenb.), welche nicht einmal als Anfang der gemeinten Fertigmachung hieher gehört (gegen Ewald); Rück. bleibt unentschieden. — ὁ δοὺς ἡμῖν etc.) prädicative Näherbestimmung des vorherigen ὁ δὲ κατεργ. ἡμᾶς — θεός; „er, der (quippe qui) uns den Geist als Angeld gegeben hat;“ s. z. 1, 22. Als Angeld, nämlich darauf, dass uns bei der Parusie (die Paulus zu erleben hofft) die Ueberkleidung mit dem himmlischen Leibe nicht fehlen werde. Darin aber liegt der Abschluss der 3, 18 beschriebenen Entwicklung, in welcher die ὑπερβολὴ τῆς δυνάμεως (4, 7) sich bethätigt. Vrgl.

*) Diese Beziehung hat Hofm. der Hauptsache nach (vrgl. auch dessen Schriftbew. II. 2. S. 475 f.) wiederholt. Derselbe hat nämlich an die Stelle seiner früheren Missdeutung, nach welcher er κατεργάζεσθαι „niederarbeiten, den Lebensmuth brechen,“ fasste, die andere unrichtige Erklärung gesetzt, dass κατεργάζεσθαι heissen soll: „einen dahin bringen, dass er etwas thut;“ εἰς αὐτὸ τοῦτο gehe auf die „Ungeneigtheit zur Entkleidung;“ das Mittel aber, wodurch wir von Gott dazu gebracht seien, die Entkleidung nicht zu wollen, sei selbstverständlich „die Schrecklichkeit des Sterbens.“ Abgesehen von den Einlegungen wird die ganze Erklärung schon durch ihre Sprachwidrigkeit ausgeschlossen. Denn κατεργάζεσθαι heisst bei den Griechen zwar „jem. zu etwas bringen,“ aber immer nur in dem Sinne: „ihn zu etwas, wozu man ihn haben will, vermögen, ihn für seine Zwecke gewinnen,“ geschehe dies nun durch Ueberredung oder sonstige auf den Zweck gerichtete Beeinflussung. So auch Jud. 16, 16. Xen. Mem. 2, 3, 11. Aehnlich ist unser Ausdruck: jem. bearbeiten. Vrgl. auch Xen. Mem. 2, 3, 16. Herod. 7, 6 (κατεργάσατο καὶ ἀνέπεισε). 9, 108. Strabo 10, 5. S. 483 (πειθοῦ κατεργάζονται). Im N. T. heisst das Wort nie etwas anderes als „in's Werk setzen, zu Stande bringen,“ und ist so besonders dem P. geläufig, z. B. 4, 17. Nicht anders auch hier.

zu Rom. 8, 11. Die gewöhnliche Beziehung von *τ. ἀρχαβ.*: arrham futurae gloriae ist hier dem Contexte nach zu allgemein. Die Auffassung Hofm. von *ὁ δοὺς ἡμῖν* etc.: der Besitz dieses Geistes u. s. w. hebe den Unterschied des Ausziehens und Darüberziehens auf und benehme die natürliche Scheu vor dem Sterben, fällt mit seiner Erklärung von *κατεργασ. ἡμ. εἰς αὐτὸ τοῦτο*.

V. 6. Folgerung aus V. 5 für die Schätzung seiner irdischen Widerfahrnisse. — Dass nicht das Particip. für das Verb. finit. stehe (nach den meisten Aelteren noch Flatt), sondern dass V. 6 ein Anakoluthon ist, indem die Structur durch V. 7 ganz abgebrochen, der Gedanke aber mit *Θαρόοῦμεν δὲ* V. 8 wieder aufgenommen wird, hat schon Estius (vgl. Erasm. Annot.) richtig gesehen. S. Fritzsche Diss. II. S. 43 f. Winer §. 45, 6 b. §. 63, 2 b. Buttm. neut. Gr. S. 252. Es ist demnach weder V. 7 (Beza u. a.) noch gar V. 7 u. 8 zu parenthesiren (Olsh., Ewald). P. hatte wohl im Sinne: *Θαρόοῦντες οὖν πάντοτε καὶ εἰδότες* — — *κυρίου, εὐδοκοῦμεν μᾶλλον* etc., ward aber hiervon durch den Zwischengedanken V. 7 abgelenkt und schrieb nun so wie er gethan. Vgl. z. V. 8. Hofmann, dessen Ausführungen hier besonders undurchsichtig sind, meint, *Θαρόοῦμεν δὲ* etc. sei Nachsatz zu dem participialen Vordersatz *Θαρόοῦντες οὖν* etc. Dies würde sich nur dann sprachlich halten lassen (vgl. z. Act. 13, 45), wenn V. 8 *δέ* nicht stände, welches, wie immer das *δέ* des Nachsatzes, auch in den Beispielen bei Hartung I. S. 186, gegensätzlich sein würde (hingegen), was hier nicht passt und durch das zugesetzte *κ. εὐδοκ. μᾶλλον* nicht logisch zu begründen ist (s. z. V. 8). — *Θαρόοῦντες* in allen Bedrängnissen, nicht bloss in Todesgefahr, 4, 17. — *πάντοτε* in keiner Trübsalszeit weiss sich P. von dieser getrosten muthvollen Stimmung verlassen, 4, 8 f. 6, 4 f. — *καὶ εἰδότες* etc.). Dies folgt ebenfalls aus V. 5, und begründet ebenfalls das *εὐδοκοῦμεν* etc. V. 8, daher weder mit Calvin zu erklären ist: „quia scimus“ (als Begründung des *Θαρόοῦντες*), noch mit Estius, Rosenm., Emmerl., Flatt, Olsh. beschränkend: „indem wir indess, oder obgleich wir wissen.“ — *ἐνδημοῦντες ἐν τῷ σώμ.*) „einheimisch seiend im Leibe,“ d. h. während der Körper unser Heimathsort ist. Der Körper ist auch hier als *οἰκία* (nicht als civitas wie Rück., de Wette, Osiand. u. a. wollen) gedacht, und zwar als *οἰκία*, aus welcher wir noch nicht ausgewandert sind. Erasm.: „quamdiu domi sumus in hoc corporis habitaculo.“ Vgl. Plat. Legg. 12. S. 954 B: *ἐὰν δὲ ἀποδημῶν οἰκίας δεσπότης τυγχάνῃ*, Aesch. Choeph. 569. — *ἐκδημοῦμεν ἀπὸ τ. κυρ.*)

„peregre absumus a Domino.“ Denn in Hinsicht auf die künftige ewige Heimath bei Christo (1. Thess. 4, 17. Phil. 1, 23. 3, 20. Hebr. 11, 13. 13, 14. Kol. 2, 12. Vrgl. Phil. Conf. ling. §. 17 ad Diogn. 10. Klöpp.) ist die zeitweilige Heimath im irdischen Leibe ein Aufenthalt in der Fremde, eine *ἐκδημία*, welche uns von Christo entfernt hält. Zu ἀπὸ τ. κυρ. vrgl. Rom. 9, 3. Ameis z. Hom. Od. ξ, 525. Anh.

V. 7. Begründende Erläuterungen des *ἐνδημοῦντες* — *κυρίου*. „Denn durch Glauben wandeln wir“ u. s. w.; Glaube ist der Bereich, welchen wir durchwandeln, d. h. Glaube ist das Element, durch welches sich unser irdisches Leben bewegt. Wandelten wir *διὰ εἶδους*, so wären wir, da dies das Beisammensein mit Christo voraussetzte, nicht *ἐκδημοῦντες ἀπὸ τοῦ κυρίου*. Als Gegenstand des Glaubens ist nach der ganzen Umgebung der Herr in seiner Herrlichkeit zu denken, von welchem man die wirkliche Gestalt (*τὸ εἶδος*) erst dann vor sich haben wird, wenn man bei ihm ist. Vrgl. Rom. 8, 17. 1. Thess. 4, 17. Joh. 17, 24. 1. Petr. 1, 8 al. — *διὰ πίστεως*) ist wie *διὰ δικαιοσύνης ἵνα* zu beurtheilen. Vrgl. *περιπατεῖν διὰ τοῦ φωτός* Apoc. 21, 24 und die classischen Ausdrücke *πορεύεσθαι διὰ τῶν ἡδονῶν* u. dergl.; s. überh. Valck. ad Phoeniss. 482. Heind. ad Prot. S. 323 A. Herm. ad Oed. C. 905. Bernhardy S. 235. — *οὐ διὰ εἶδους*) d. h. „nicht so, dass wir von der Erscheinung umgeben sind,“ nicht so, dass wir Christus, den Erhöhten, schon in seiner wirklichen Erscheinung und Gestalt, d. i. in seiner sichtlichen *δόξα* vor uns haben und dieses herrliche *εἶδος* uns auf unserem Wandel umleuchtet. Vrgl. Joh. 17, 24 und das *πρόσωπον πρὸς πρόσωπον* 1. Kor. 13, 12. *εἶδος* heisst nämlich niemals, wie man meistens erklärt, das Schauen (auch nicht Num. 12, 8), sondern immer species. Richtig Vulg.: per speciem. S. Luk. 3, 22. 9, 29. Joh. 5, 37. 1. Thess. 5, 22. Duncan Lex. ed. Rost S. 333. Ast Lex. Plat. I. S. 607 f. Tittm. Synon. S. 119, welcher aber unter Zustimmung von Lipsius (Rechtfertigungsl. S. 100) unrichtig fasst: *externa rerum specie captum vivere*, so dass der Sinn sei: „vita nostra immortalis illa spe, non harum rerum vana specie regitur.“ Hiernach würden für *πίστις* und *εἶδος* ganz willkürlich verschiedene Objecte gesetzt; ferner: wo P. bei *περιπατεῖν* angiebt, wodurch dasselbe bestimmt wird, gebraucht er als präpositionellen Ausdruck nicht *διὰ*, sondern *κατά* (Rom. 8, 4. 14, 15 u. a.), oder versinnlicht die Art und Weise des Wandels durch *ἐν* (4, 2. Rom. 6, 4 u. a.), oder kennzeichnet sie durch den Dativ wie 12, 18. Gal. 5, 16. Diese Gründe sprechen auch gegen Hofm., welcher *διὰ* vom Wandel, der seine Be-

schaffenheit vom Glauben hat u. s. w., *εἶδος* aber von einer äussern Gestalt des Wandelnden selbst, in welcher sich dieser sichtbar darstelle, erklärt. — Ueber das Verhältniss des *διὰ πίστεως* zu dem *διὰ εἶδους* bemerke: im zeitlichen Leben haben wir die *πίστις* und nicht das *εἶδος*, im künftigen Weltalter durch die Parusie tritt zur *πίστις* auch das *εἶδος* hinzu, wodurch aber erstere nicht aufhört, welche vielmehr ewig bleibt (1. Kor. 13, 13). Zum Gegensatz vrgl. Hebr. 8, 5. 9, 23. 10, 1. Klöpp.

V. 8. „Wir haben aber guten Muth und es ist uns genehm“ u. s. w. Damit nimmt Paulus den Gedanken V. 6 wieder auf und führt ihn weiter, doch ohne die dort begonnene Structur inne zu halten. Der Begriff des *θαρσύνωμεν* muss bei dieser Wiederaufnahme der nämliche sein wie der des *θαρσύνετε* V. 6, nämlich der des getrosten Muthes in Leiden. Dies gegen Hofm., welcher *θαρσύνετε* richtig vom Leidensmuth, *θαρσύνωμεν* aber vom Todesmuth fasst, indem er den Infin. *ἐκδημῆσαι* noch mit von *θαρσύνωμεν* abhängen lässt. — *δέ* knüpft zwar die parenthetisch unterbrochene Rede wieder an (Herm. ad Viger. S. 847. Pflugk ad Eurip. Hec. 1211. Fritzsche Diss. II. S. 21), was auch da geschehen kann, wo kein *δέ* vorhergegangen ist (Klotz ad Devar. S. 377); da jedoch hier nicht wieder *θαρσύνετε* steht, so ist anzunehmen, dass P. die V. 6 angehobene, aber durch V. 7 abgebrochene Anlage der Rede ganz fallen gelassen habe, und auf dem Wege des Gegensatzes auf das V. 6 Gesagte zurückkomme. Demnach findet eine adversative Beziehung auf das vorherige *διὰ πίστ. περιπατοῦμεν, οὐ διὰ εἶδους* statt, insofern diese Bewandtniss, die es mit seinem zeitlichen Lebensgang habe, den Ap. keinesweges unzufrieden und missmuthig stimme, sondern im Gegentheil jenes sein *θαρσύνειν*, welches er schon V. 6 ausgesprochen, ganz unberührt und seine Willensstimmung dahin gerichtet sein lasse, vielmehr ausheimisch zu sein u. s. w. So auch Klöpp. Vrgl. Hartung I. S. 173. 2. Klotz a. a. O. So ist es logisch begründet, dass P. nicht *οὖν* geschrieben hat. Vrgl. z. Eph. 2, 4. — Ueber *εὐδοκεῖν* im Sinne des Beliebens, des *placet mihi*, vrgl. 1. Kor. 1, 21. Gal. 1, 15. Kol. 1, 19. 1. Thess. 2, 8. Fritzsche ad Rom. II. S. 370. — *ἐκδημῆσαι ἐκ τοῦ σώματος*) „ausheimisch zu sein aus dem Leibe,“ ist nicht von der Verwandlung bei der Parusie zu verstehen (Kaeuffer *ζωή αἰών.* S. 80 f.), sondern muss contextmässig das Gegentheil von *ἐνδημοῦντες ἐν τῷ σώματι* V. 6, mithin der Sache nach nicht verschieden von *ἐκδύσασθαι* V. 4 sein. Richtig daher ist nur die gewöhnliche Fassung vom Sterben, in Folge dessen

man ausheimisch aus dem Leibe ist. Vrgl. Phil. 1, 23. Plat. Phaed. S. 67 BC. Abhängig ist der Infin. nur von *εὐδοκοῦμεν*, nicht auch von *θαρρόομεν* (Hofm.), da *θαρρόειν* mit Infin. „etwas wagen, sich unterstehen etwas zu thun“ heisst, was hier nicht passen würde (vrgl. Xen. Cyr. 8, 8, 6. Herodian. 2, 10, 13), — auch abgesehen davon, dass dieser Gebrauch von *θαρρόειν* (gleich *τολμᾶν*) dem N. T. fremd und auch bei Griechen selten ist. Das *εὐδοκοῦμεν* etc. ist etwas Grösseres als das *θαρρόομεν*. Es liegt auf der Hand, dass diese Erklärung mit V. 4, wo P. das Verlangen, nicht zu sterben, sondern lebend verklärt zu werden, ausgedrückt hat, sich in Widerspruch zu setzen scheint. Meyer löst denselben, indem er hier im Vergleich zu der vorher ausgesprochenen Sehnsucht eine Steigerung annimmt: jene Scheu vor dem Sterbeprocess ist durch die V. 5 enthaltene Erwägung im Gefühle des Muthes, den dieselbe gewährt (V. 6), überwunden, und an ihre Stelle ist nun die Willensstimmung getreten, das gegenwärtige Verhältniss des *ἐνδημεῖν ἐν τῷ σώματι* und *ἐκδημεῖν ἀπὸ τοῦ κυρίου* (V. 6) vielmehr (*μᾶλλον*) umgekehrt zu sehen, vielmehr *) also *ἐκδημηῆσαι ἐκ τοῦ σώματος καὶ ἐνδημηῆσαι πρὸς τὸν κύριον*, was durch den Tod geschehen werde, wenn dieser dem P. in seinen apostolischen Kämpfen und Leiden (4, 7 f.) bestimmt sei; denn dann werde sein aus dem Körper ausgezogener Geist nicht, getrennt von Christo, in den Hades kommen, sondern in der Heimath sein bei dem Herrn im Himmel, — ein Zustand, dessen Seligkeit später am Tage der Parusie die Vollendung der Herrlichkeit empfangen werde. Die Aussicht, durch den Märtyrertod in den Himmel zu Christo zu kommen, ist mithin nicht als eine von P. erst späterhin gefasste Gewissheit zu betrachten. S. d. Anm. nach Phil. 1, 26. Auch Klöpffer stimmt dieser Ansicht bei, indem er ihr zugleich nach Erweis der Unzulässigkeit, *ἐκδημηῆσαι ἐκ τοῦ σώματος* als gleichwerthig mit der ersehnten Verwandlung zu nehmen, eine reiche Ausführung giebt. Der Uebergang von der Sehnsucht nach Verwandlung zu der Sterbefreudigkeit sei psychologisch vermittelt, indem

*) Danach gehört *μᾶλλον* weder zu *εὐδοκοῦμεν*, noch zu *θαρρό.* κ. *εὐδοκ.*, als ob P. sagen wolle, er habe diesen Muth noch mehr als den V. 6 gemeinten (Hofm.), sondern zu *ἐκδημηῆσαι* — *κύριον*. Wir wünschen, dass statt der jetzigen Heimath im Leibe u. s. w. vielmehr (potius) das Ausheimischsein aus dem Leibe und das Daheimsein bei dem Herrn eintrete. Dies „vielmehr“ ergiebt so wenig einen schiefen Gedanken (Einwand Hofm.) wie an allen anderen Stellen, wo gesagt wird, dass man statt des einen vielmehr das andere wolle, solle, thue. Vrgl. z. B. 1. Kor. 5, 2. 6, 7. Rom. 14, 13. Joh. 3, 19.

die Vorstellung des Exilirtseins dem Ap. doch den Wunsch nahe lege, nicht erst bei der Parusie, sondern sofort zum Herrn zu gelangen. Aber der gefürchtete Zustand der Nacktheit? In Anbetracht dessen, was der Ap. besitzt, darf er auf eine „Gnadenprärogative“ hoffen, der gemäss ihm zwar kein „Zwischenleib“ gewährt werden wird, wohl aber ein provisorischer Aufenthalt in der himmlischen Heimath. Doch vrgl. meine Erkl.

V. 9. „Darum (weil wir *ἐυδοκοῦμεν* etc. V. 8) beeifern wir uns auch“ u. s. w. Beng.: „ut assequamur quod optamus.“ *καί* hebt die Uebereinstimmung des Grundes (des Verlangens, bei Christo zu sein) und der Folge (*φιλοτιμῆσθαι*) hervor. Es ist deshalb unrichtig, V. 9 f. als neuen Abschnitt zu fassen (so Hofm.). — *φιλοτιμ.* bezeichnet das Streben, dessen Ziel man als Ehrensache ansieht. S. z. Rom. 15, 20. 1. Thess. 4, 11. Gut Beng.: „haec una ambitio legitima.“ Aber ein Gegensatz „zu ehrsüchtigem Sterbensmuthe der Heiden“ (Hofm.) ist durch nichts angezeigt. — *εἴτε ἐνδημοῦντες, εἴτε ἐκδημοῦντες* kann, da das Part. *ἐκδημοῦντες* mehrdeutig ist, verschieden erklärt und verbunden werden, nämlich entweder mit *φιλοτιμ.* (Calvin u. a., auch Billr., Rückert, de Wette, Ewald, Osiand.), oder mit *εὐάρεστοι αὐτῷ εἶναι* (so Chrys., Castal., Beza, Estius, Grot., Beng., Emmerl., Flatt, Hofm. u. a.). Die Entscheidung hängt zunächst an der Bestimmung der Participia. Ergänzt man mit Chrys., Calvin, Flatt, Billr. u. a. bei *ἐνδημ.*: *πρὸς τὸν κύριον*, und bei *ἐκδημ.*: *ἀπὸ τοῦ κυρίου*, so ist ihre Verbindung mit *φιλοτιμ.* (non tam mortuis quam vivis hoc inesse studium, Calv.) unzulässig, weil die bei Christus Einheimischen nicht mehr, wie im irdischen Leben, ihm wohlgefällig zu werden streben, sondern ihm wohlgefällig sind (s. auch Rom. 6, 7). Aber auch die Verbindung mit dem Folgenden (Chrys.: *τὸ γὰρ ζητούμενον τοῦτό ἐστί φησιν· ἂν τε ἐκεῖ ὤμεν, ἂν τε ἐνταῦθα, κατὰ γνώμην αὐτοῦ ζῆν*) stösst bei dieser Ergänzung auf Schwierigkeiten, weil dabei eine ganz unlogische Stellung der beiden Glieder statt fände (et tunc et nunc!). Die richtige Erklärung beruht darauf, dass man *ἐνδημοῦντες* durch *ἐν τῷ σώματι*, und *ἐκδημοῦντες* durch *ἐκ τοῦ σώματος* vervollständigt; denn dass *τὸ σῶμα* noch der aus V. 6. 8 nachwirkende Begriff sei, ergibt sich aus *τὰ διὰ τοῦ σώματος* V. 10, welcher Ausdruck eben durch die Beziehung auf den Leib, an die V. 9 gedacht ist, motivirt wird. Auf Grund dessen erklärt Meyer *ἐκδημοῦντες* durch „peregre absentes, ausheimisch seiend“ (vrgl. Soph. O. R. 114: *θεωρὸς ἐκδημῶν*, ein ausheimischer Pilger), da auch V. 6 *ἐκδημοῦμεν* „peregre

absumus“ und V. 8 ἐκδημῆσαι „peregre abesse“ sei. Dabei sei aber nicht der Gegensatz: et nunc et tunc, in diesem und in jenem Leben, wie Beza, Grot. u. a., mit εὐάρεστοι εἶναι verbindend, annehmen. Denn bei der jetzigen Wohlgefälligkeit versteht sich die künftige von selbst. Dies fühlte Grot., daher er dem zweiten Gliede einen andern Sinn unterschiebend erklärt: „nunc vitam nostram ipsi probando, tunc ab ipso praemium accipiendo.“ S. dagegen Calov. Hiernach verwirft Meyer alle Erklärungen, welche den Sinn geben: „lebend oder sterbend“ (Calov., Bengel, Ewald, Osian., welcher die Totalität des Lebens unter Hervorhebung des letzten Moments des Lebens ausgedrückt findet); oder: „sive diutius corpori immanendum, sive eo exeundum sit“ (Erasm. Paraphr., Emmerl.), worauf auch Rück. hinauskommt, die vermeintliche Krankheit des Ap. einmischend, während de Wette meint, P. nenne den Ausgang aus dem Leben nur mit, um zu zeigen, dass er auf alles gefasst sei. Vielmehr sei unter scharfer Haltung des Sinnes von ἐκδημ. „peregre absentes ex corpore“ (vgl. Vulg.: absentes) zu erklären: „Wir bestreben uns, dem Herrn wohlgefällig zu sein, sei es nun, dass wir (bei seiner Parusie) noch einheimisch sind im Körper oder bereits ausheimisch aus demselben,“ also nach dem frühern andern Bilde bereits ἐκδυσάμενοι, d. i. schon gestorben, so dass wir nicht durch die Verwandlung wie die ἐνδημοῦντες, sondern durch die Auferweckung zur Beurtheilung vor ihn (näher: vor seinen Richterstuhl V. 10) gelangen. So aber geräth Meyer in Widerspruch mit sich selbst, denn wie kann er von der Auferweckung reden, nachdem er (V. 8) angenommen hat, Paulus sei von der Hoffnung erfüllt, dass sein Geist nach der Entkleidung sofort zu dem Herrn in den Himmel kommen werde? Dazu kommt, dass P. so eine Alternative setzen würde, die nicht zwei Zustandsformen klar von einander scheidet, sondern einen rhetorischen Charakter trägt. Es ist daher nur consequent, wenn Klöpp. von den gleichen Voraussetzungen aus zu der Erklärung von Calov. etc. zurückkehrt und ἐκδημῆσαι wie V. 8 im Sinne von „emigrare, auswandern,“ d. i. sterben nimmt; denn eben dieser schmerzenvolle Austritt aus der irdischen Existenz bedurfte nach dem Zusammenhange einer sachlich berechtigten Betonung. Vgl. auch Rom. 14, 8. Dass aber εἴτε ἐνδημοῦντες etc. nicht zu φιλοτιμούμεθα, sondern zu εὐάρεστοι αὐτῷ εἶναι gezogen werden muss, erhellt nach dem Bisherigen von selbst.

V. 10. Objectives Motiv dieses Strebens. — τοὺς γὰρ πάντας ἡμᾶς) keinen ausgenommen. Es geht auf alle Christen; vgl. Rom. 14, 10. — δεῖ) göttliche Bestimmung, der

nicht auszuweichen ist. — *φανερωθῆναι*) Darin liegt nicht „die bisherige Verborgenheit der Todten“ (de Wette), denn auch die Lebenden werden gerichtet, sondern: manifestos fieri cum occultis nostris (Bengel, vrgl. Beza). Vrgl. 1. Kor. 4, 5. Rom. 2, 16. So unterscheidet sich's von dem blossen *παρῆσθαι*, 4, 14. Rom. 14, 10, wofür es Grot. nimmt, welchen Unterschied für unnöthig zu erklären (Rück.), Willkür ist, da jener Begriff dem Worte (vrgl. V. 11) und der Sache gleich entspricht. Vrgl. schon Chrys. u. Theodoret. — Zu *βῆμα* in der Bedeutung „Richtstuhl“ vrgl. Rom. 14, 10. Matth. 27, 19. Joh. 19, 13 u. a. — *κομίσηται*) Die sittlichen Handlungen sind nach der Idee der adäquaten Wiedervergeltung als etwas Deponirtes gedacht, was beim jüngsten Gerichte davongetragen, empfangen und mitgenommen wird, nämlich in der äquivalenten Belohnung und Bestrafung. Vrgl. Ephes. 6, 8. Kol. 3, 25. Gal. 6, 7. Matth. 6, 20. Apoc. 14, 13. — *τὰ διὰ τοῦ σώματος*) sc. ὄντα, „das durch den Leib Vermittelte“, dasjenige, was mittelst der Thätigkeit des leiblichen Lebens (*τὸ σῶμα* als organisches Werkzeug des Ich in seiner sittlichen Thätigkeit überhaupt, daher nicht: *τῆς σαρκός*) geschehen ist. Es bringt den stärksten Ausdruck der persönlichen Zurechnung und Verantwortlichkeit. Klöpp. legt ohne Anhalt im Text eine apologetische Beziehung auf mögliche Verdächtigungen nach Art von Rom. 6, 1 ein. Zum Ausdruck vrgl. Wendungen wie *τῶν ἡδονῶν αἰ διὰ τοῦ σώματος εἰσιν* Plat. Phaed. S. 65 A, *αἰσθήσεις αἱ διὰ τοῦ σώματος* Phaedr. S. 250 D. al. Kühner ad Xen. Mem. 4, 5, 3. *). Statt Luther's: „bei Leibes Leben“ (so auch de Wette u. a.) wäre besser „durch Leibes Leben.“ Das *διὰ* nämlich bloss vom Zustande zu fassen (3, 11), ist kein Grund vorhanden. An den Auferstehungsleib zu denken, mit welchem die Vergeltung zu empfangen sei (wozu Osiand. nach Vätern und einigen Aeltern geneigt ist), liegt dem Contexte fern (V. 6. 8. 9); auch würde bloss *διὰ τοῦ σώμ.* ohne *τά* gesagt sein. — Das *πρὸς ᾧ ἔπραξεν* enthält die Norm der Gerechtigkeit, nach welcher jeder *κομίζεται τὰ διὰ τοῦ σώματος*: „entspre-

*) Die Lesart *τὰ ἴδια τοῦ σώματος* (Arm. Vulg. It. — *propria corporis* — Goth. Orig. Theod. u. a.), welche Grot. u. Mill billigten, ist als Glosse zu betrachten, in welcher *τὰ διὰ* durch *τὰ ἴδια* näher bestimmt werden sollte. Im pelagianischen Streit bekam das *ἴδια* dogmatische Wichtigkeit, zur Bestreitung der Erbsünde, weil die Kinder keine *ἴδια peccata* gethan hätten, daher sie auch dem Gerichte nicht verfallen könnten. Dagegen hob Augustin. ep. 107 die Zurechnung der adamitischen Sünde hervor, wornach diese moralisches Eigentum auch der Kinder sei.

chend dem, was er getrieben hat. Vrgl. Winer §. 49 S. 378. — *εἴτε ἀγαθόν, εἴτε κακόν*) sc. *ἐπαξέ*. Die Vergeltung des Bösen kann sowohl durch Anweisung eines niedern Grades des Messiasheils (1. Kor. 3, 15. 2. Kor. 9, 6), als durch Ausschliessung aus dem Messiasreiche (1. Kor. 6, 9 f. Gal. 5, 21. Eph. 5, 5) geschehen.

Anmerk. Aus u. St., welche übrigens nicht, wie Flatt meinte, auf ein besonderes Gericht geht, welches jeden Menschen gleich nach dem Tode erwarte (eine Vorstellung, die dem Ap. völlig fremd ist), sondern auf das als nahe gedachte jüngste Gericht, ergiebt sich, dass nach Paulus die durch den Tod Jesu geschehene Versöhnung, kraft welcher die vorchristliche Schuld der Gläubiggewordenen getilgt wurde, die Vergeltung des im christlichen Zustande hergestellten sittlichen Verhältnisses nicht aufhebe. Vrgl. Rom. 14, 10. 12. 1. Kor. 4, 5. Sie kommen wirklich nicht bloss vor's Gericht (zur Empfangung ihres stufenweisen Gnadenlohns, meint Osland.), sondern in's Gericht, in welchem ihre sittliche Lebensleistung geprüft und gewerthet wird, woher denn auch für die Gerechtfertigten die ursprüngliche Forderung der Gerechtigkeit bestehen bleibt und der Unbewährte als solcher behandelt wird. Vrgl. 1. Kor. 6, 9. 10. 11, 29 f. Rom. 13, 2. 14, 23. Gal. 5, 21. Jedoch ist von Ritschl mit Recht betont, dass abgesehen von Rom. 2, 6 die distributive Form des göttlichen Richtentscheids von dem Ap. nicht gebraucht wird, derselbe stellt vielmehr das Gute, wie das Böse als einheitliches Lebenswerk hin. Gal. 6, 4. 1. Kor. 3, 13—15. Ueberhaupt hat Paulus eine ausdrückliche Vermittlung seiner Gnadenlehre mit der Anerkennung eines Gerichts nach den Werken nicht gegeben. Dieselbe liegt jedoch in der Nothwendigkeit, dass den Früchten des neuen Lebens ein sittlicher Werth ebenso zukommt, wie die Versündigungen der Gerechtfertigten diese straffällig machen, so lange sie keine *λύπη κατὰ θεόν* beweisen. Vrgl. Ritschl, Rechtfertigung u. Versöhnung II. S. 155. 288. 315. 363. Weiss, new-testament. Theol. §. 98 b. S. 404 f. — Gegen die Meinung Rückert's, Paulus wisse nichts von einer fortwährenden Wirkung des Verdienstes Christi, kraft deren die Busse eine erfolgreiche wird, bemerkt Meyer, dieselbe liege nicht nur in der Betrachtung des ewigen Lebens als eines Gnadengeschenks (Rom. 6, 23), und in der Idee der Fürbitte Christi (Rom. 8, 34. vrgl. Hebr. 7, 25. 9, 24. 1. Joh. 2, 1. 2), sondern auch in Stellen wie 2. Kor. 7, 10 vrgl. mit Rom. 5, 9. 10. 17. Ebenso bemerkt Lücke zu 1. Joh. S. 147: „Als einzelnes vergangenes, geschlossenes Factum wäre sie (die versöhnende Thätigkeit Christi) eben nur ein Symbol, volle Wahrheit hat sie nur in ihrer fortwährenden Wirksamkeit.“

V. 11—21 *). Die Bedeutung seiner Rechtfertigung sowie der damit verbundenen Darlegung seines Dienstes und seiner Hoffnungen (3, 2—5, 10) für seine Selbstbeurtheilung (V. 11), sein Verhältniss zur Gemeinde (V. 12. 13) und seine Verkündigung, die abschliessend nach Inhalt und Begründung charakterisirt wird (V. 14—21). Der Abschnitt nimmt durchweg Bezug auf Vorwürfe und Angriffe der Gegner.

V. 11. *Ὁὗν* dem eben Gesagten zufolge, dass wir alle vor dem Richtersthule Christi u. s. w. V. 10. — *τ. φόβον τ. κυρίου* Der Gen. ist nicht Gen. subjecti (gleich *τὸ φοβερὸν τ. κυρ.*), wie nach Chrys. u. den meisten Aeltern auch Emmerl., Flatt, Billr., Osiand. u. a. wollen (vrgl. Lobeck, Paralip. S. 513. Klausen ad Aesch. Choeph. 31); denn der Ausdruck ist in objectiver Fassung des Genit. bei d. LXX., d. Apokr. und im N. T. stehend und solenn, nach Analogie von *יְהוָה יִרְאֵת* (7, 1. Eph. 5, 21. vrgl. Act. 9, 31. Rom. 3, 18), wovon abzugehen der Zusammenhang nicht berechtigt. Daher: „da wir sie demnach kennen, die Furcht vor Christo“ (als Richter); da uns die heilige Scheu vor ihm keinesweges eine fremde und unbekannte Gemüthsstimmung ist, sondern wir den vollen Ernst der sittlichen Verpflichtung des Christen erkennen. Die Wahl des Ausdrucks ist durch V. 10

*) Zur Textkritik: V. 12. *Ὁὗ γάρ* liest Tisch. VIII. auf Grund von D***EKL, während Treg., Westcott-Hort die überwiegend bezeugte LA. *οὐ* aufnehmen. — Für *ὑπὲρ ἡμῶν* haben NB 17 *ὑπὲρ ὑμῶν*. Trotzdem folgen auch Westcott-Hort nicht dieser Lesung. — Die LA. schwanken zwischen *καὶ οὐ* (CD***EKL — D*FG: *καὶ οὐκ*) und *καὶ μὴ* (NB Minusk.), zwischen *καρδία* (CD***EKL. Copt. Syr. Vulg. It. Clem.) und *ἐν καρδίᾳ* NBD*FG. Tisch. VIII., Treg., Westcott-Hort haben *καὶ μὴ ἐν*. Nun ist aber *καὶ οὐ* überwiegend bezeugt, auch lag die Milderung durch *μὴ* näher, als die Umsetzung des *μὴ* in die objectiv Negation; *ἐν* dagegen vor *καρδία* ist schwerlich als Ergänzung anzusehen (Meyer), jedenfalls war es die mehr verbreitete LA. — V. 15. *εἰς* ist von sämmtlichen neuern Kritikern aufgenommen. *εἰ* *εἰς* ist Glättung des Ausdrucks. — V. 16. *εἰ καὶ* ist nach NBD* Minusk. Arm. Orig. Euseb. Nyss. vorzuziehn. Auch die Umgestaltung *καὶ εἰ* (et si FG. It. Vulg. Syr. Schaaf.) spricht dafür, die zugleich die Entstehung der LA. *εἰ δὲ καὶ* erklärt. Das *δέ* wurde der Verbindung wegen eingeschoben. — Die Wortfolge *κατὰ σάρκα Χριστόν* ist überwiegend beglaubigt. *Χριστόν κατὰ σάρκα* lesen DE Copt. Aeth.; Orig. citirt nach beiden LA. — V. 17. *τὰ πάντα* fehlt bei den entscheidenden Zeugen und ist von den neuern Kritikern getilgt. Meyer hält dafür, dass es wegen des folgenden *τὰ πάντα* übergangen sei, aber gleich nahe liegt es, dass es zur Steigerung von *καινά* hinzugefügt wurde. — V. 21. *γάρ* ist zu tilgen und statt *γινώμεθα* nach NBCDEKL Orig. Chrys. (auch FG, die corruptirt *ἐρωμα* haben) *γινώμεθα* zu lesen.

bedingt. Richtig Vulg.: *timorem Domini*; falsch Beza: „*terrorem illum Domini*, i. e. *formidabile illud iudicium*.“ — *ἀνθρώπους πείθουμεν* etc.) „so überreden wir Menschen, Gott aber brauchen wir nicht, wie Menschen, zu gewinnen, sondern ihm sind wir offenbar.“ Meyer nimmt *πείθουμεν* in der Bedeutung „überzeugen“ und hält es für contextgemäss, bei der Bestimmung des Gegenstandes dieser Thätigkeit auf V. 9: *φιλοτιμ. εὐάρεστοι αὐτῷ εἶναι* ausschliesslich zurückzugehn. Aber diese Rückbeziehung liegt ab. Vielmehr geht P. jetzt dazu über, zu sagen, was er den Menschen gegenüber thut in der Sicherheit seines Verhältnisses zu Gott. Aber auch *φόβον τοῦ κυρίου* kann nicht Object von *πείθουμεν* sein, mag man deuten: „davon dass wir den Herrn fürchten“ (Rück.), oder: „davon dass und wie der Herr zu fürchten sei“ (Hofm., ähnlich Pelag., Cornel. a Lap., Cleric. u. a.); denn *εἰδότες τ. κ.* ist nur motivirender Natur und Hilfsgedanke. Der Gegenstand von *πείθουμεν* ist vielmehr durch den Zusammenhang gegeben. Mag man den Ton legen auf das Gewinnen zum Christentum (Beza, Grot., Er. Schmid, Calov., Emmerl. u. a.), oder auf das Berichtigen irriger und anstössiger Meinungen über P. (Chrys., Theodoret, Theophyl.), oder auf das Streben, sich Menschen gefällig zu machen (Erasm., Luther, Elsner, Wolf, Hammond, Flatt u. a.)*), oder auf das *persuadere hominibus nostram integritatem* (Estius, Bengel, Seml., Olsh., de Wette, Osiand., Neand.) — immer liegt darin eine Beziehung auf das apostolische Wirken überhaupt (Ewald), um die V. 12 folgende Ablehnung eines falschen Hervordrängens der eigenen Persönlichkeit vorzubereiten. In dem Ausdruck *πείθουμεν* an sich liegt aber nichts Verfängliches (Klöpp.), deshalb ist es zu verwerfen, wenn Billr. meint, *πείθουμεν* sei von unerlaubtem, betrügerischem Ueberreden gemeint: „so kann ich freilich Menschen täuschen, Gott aber bin ich doch offenbar.“ Aehnlich, doch in fragender Fassung, schon Raphel. Dieser angenommene Sinn von *πείθω* müsste nothwendig vom Contexte gegeben sein (was sogar über den Gal. 1, 10 gesetzten Fall hinausgeht) und der Begriff des Könnens wäre bei dieser Fassung so wesentlich, dass er nicht im blossen Indicat. liegen könnte, welcher vielmehr das wirklich statt findende Verhältniss aussagt, so gut wie das folgende *πεφανεσθ.* Aber auch Olsh. geht über den

*) Luther: „fahren wir schön mit den Leuten, d. i. wir tyrannisiren noch treiben die Leute nicht mit Bannen und anderen frevlen Regimenten, denn wir fürchten Gott, sondern lehren sie säuberlich, dass wir Niemand aufstützig machen.“

Wortlaut hinaus, der diese Erklärung dahin berichtigen will, dass man den Ausdruck in Beziehung auf die Anschuldigungen der Gegner verstehe: „wie unsere Gegner sagen, berechnen wir trüglich Menschen, aber vor Gott sind wir in unserer Lauterkeit offenbar.“ — Nach *ἀνθρώπους* ist nicht *μέν* ausgelassen (Rück.), sondern die beziehungslose Hinstellung des Satzes *ἀνθρ. πείθ.* lässt den folgenden Gegensatz überraschend und dadurch rednerisch nachdrücklicher erscheinen. — *ἐν ταῖς συνειδ. ὑμῶν*) Treffend Calvin: „Conscientia enim longius penetrat, quam carnis iudicium.“ Im Syllogismus des Gewissens (Gesetz Gottes — Handlung des Menschen — sittliches Urtheil über dieselbe) ist hier der Untersatz das Handeln eines Dritten. Der individualisirende Plural von *συνείδ.* findet sich sonst nicht; doch vrgl. 4, 2. Paulus nennt die *συνείδησις*, weil nach psychischen Massstäben (1. Kor. 2, 14) manches in seinem Verfahren dunkel und anstössig erscheinen konnte (Hofm., Klöpp.). — *πεφανερῶσθαι*) Der Infin. Perf. nach *ἐλπίζω*, welches sonst im N. T. nur den Infin. Aor. bei sich hat, ist hier im Zusammenhange logisch nothwendig. Denn Paulus hofft, d. h. er hält unter zu verhoffender Bestätigung dafür, dass er in den Gewissen der Leser offenbar geworden und offenbar sei (Praesens der vollendeten Handlung. Winer §. 44 S. 311. 314). Vrgl. Hom. II. o, 110: *ἤδη γὰρ νῦν ἔλπομ' Ἀρηϊ γε πῆμα τεύχθαι*, Od. ζ, 297. Eur. Suppl. 790.

V. 12. *Ὁὐ πάλιν ἑαυτ. συνιστ.*) Analog 3, 1 im Verhältniss zu 2, 14—17. Das *ἑαυτοῖς* (nicht wieder Selbstlob üben wir) steht nicht im Gegensatz gegen das nach *διδ.* folgende *ὑμῖν* (Fritzsche, Osiand.), weil sonst *ὑμῖν* gleich nach *ἀλλὰ* stehen müsste. — *ἀλλὰ ἀφορμ. διδόντες* etc.) Nicht *ἔσμεν* ist mit Beza u. Flatt zu ergänzen, sondern *λέγομεν ταῦτα*, welches aus dem vorherigen *ἑαυτ. συνιστ.* fliesst. S. Matthiae S. 1534. Kühner II. S. 604. Buttm. neut. Gr. S. 336. Winer §. 45, 6 b. — *καυχήματος ὑπὲρ ἡμ.*) Meyer besteht darauf, dass *καύχημα* auch hier nicht (vrgl. Rom. 4, 2. 1. Kor. 5, 6. 9, 15 f. 2. Kor. 1, 14) gleich *καύχησις* (de Wette u. v.) sei, sondern materies gloriandi heisse. Der Gedanke des Ap. sei: er gebe den Lesern Veranlassung, dass sie Stoff finden, sich zu seinem Vortheil (*ὑπέρ*, vrgl. 9, 3. 7, 4. 8, 24. 7, 14. 9, 2. 12, 5) zu rühmen. Das Gezwungene dieser Deutung liegt auf der Hand. Es scheint daher vorzuziehn, das in der classischen Gracität höchst seltene Wort hier wie 9, 3. Phil. 1, 26 mit *καύχησις* gleichwerthig zu nehmen. Entsprechend gehen bisweilen auch *κίρηγμα* (2. Tim. 4, 17), *γέννημα*, *θέλημα* u. a. in die active Bedeu-

tung über. Vrgl. Grimm. Der ganze Ausdruck *ἀλλὰ ἀφορμὴν* etc. verbindet übrigens eine schonende Feinheit, in welcher ein ironischer Anstrich nicht zu verkennen ist, mit der ganzen Stärke des apostolischen Selbstgefühls. Paulus stellt die kalte und widerwärtige Stimmung, in welche sich ein Theil der Gemeinde durch feindliche Lehrer wider ihn hatte setzen lassen, als Mangel an Anlass dar, sich seinetwegen zu rühmen. Vrgl. auch Klöpp. — Nach *ἐχῆτε* ergänzt man entweder *τι* (Act. 24, 19): „damit ihr etwas habet“ denen entgegenzusetzen, welche u. s. w. (so Calvin u. d. meisten), oder *τι λέγειν* (Theodoret, de Wette, Osiand.), oder *καύχημα* (vielmehr *καίχ. ὑπὲρ ἡμ.*, denn das gehört zusammen). So Camerar., Zeg. u. a., auch Rück. u. Ewald. Allein, da geben und haben offenbar correlat sind, so ist (vrgl. auch Hofm.) contextgemäss *ἀφορμὴν καυχήματος ὑπὲρ ἡμ.* zu ergänzen: „damit ihr diesen Anlass habet, in Bereitschaft habet (vrgl. 1. Kor. 14, 26), Gebrauch davon zu machen wider die, welche“ u. s. w. *πρός* bezeichnet nach dem Contexte die Gegenrichtung, Matthiae S. 1390. — *πρός τοὺς ἐν προσώπῳ καυχ., κ. οὐ καρδίᾳ*) „wider die, welche sich Angesichts und nicht Herzens halber rühmen.“ Der Ap. giebt eine höchst treffende Charakteristik der Gegner als heuchlerischer Prahler. Liest man *οὐκ ἐν καρδίᾳ*, so wird der Gegensatz zwischen dem Aeusseren und Inneren noch schärfer betont. Für die Deutung von *πρόσωπον* und *καρδιά* darf als zugestanden gelten, dass beide Ausdrücke auf dasselbe Subject gehen, *καυχᾶσθαι ἐν προσώπῳ* also nicht als ein Prunken mit Dingen, die ausserhalb der Sphäre desselben liegen, genommen werden darf. Deshalb bleibt es misslich, dabei, wie Hilgenfeld, an ein Prunken mit unmittelbarer Jüngerschaft Christi zu denken, worauf auch Beyschlag mit Berufung auf Luc. 13, 26 hinauskommt (Stud. u. Krit. 1865 S. 266). Denn so wäre es doch vielmehr das Angesicht Jesu, welches gesehen zu haben, sie sich gerühmt hätten. Aber Meyer verfällt in's entgegengesetzte Extrem, wenn er als Gegenstand ihres Sichrühmens ausschliesslich das Angesicht, die Heiligkeit, den Eifer, die Liebe u. s. w., die sich auf ihrem Angesichte darstellen, angiebt, mit Heranziehung von Calvin's Worten: „ubi autem inanis est ostentatio, illic nulla sinceritas, nulla animi rectitudo.“ Schon Theophyl. (nach Chrys.), auf den er sich gleichfalls beruft, weist darüber hinaus: *τοιούτοι γὰρ ἦσαν εὐλαβείας μὲν ἔχοντες προσωπεῖον* (Maske), *ἐν δὲ καρδίᾳ οὐδὲν φέροντες ἀγαθόν*. Es handelt sich nicht bloss um wechselndes Minenspiel, das etwa das Urtheil irre führt, sondern darum, dass ihr *καυχᾶσθαι* seine Stützen nicht

auf dem rechten Boden sucht. Und allerdings gestattet der Sprachgebrauch des Apostels, den Gegensatz von *πρόσωπον* und *καρδιά* analog dem Gegensatze von *σάρξ* und *πνεῦμα* zu beurtheilen; die Wahl aber des Ausdrucks *ἐν προσώπῳ* ist durch die Art, in der das *καυχᾶσθαι* sich geltend macht, durch die bestimmte Beziehung auf das Aeusserliche, bedingt. Vrgl. Rom. 2, 28 f. 2, 11. Gal. 2, 6. 6, 12 (*εὐπροσωπῆσαι ἐν σαρκί*). 1. Thess. 2, 17 (Klöpp.). Dafür spricht auch 1. Sam. 16, 7. LXX.: *ὅτι ἄνθρωπος ὕψεται εἰς πρόσωπον, ὁ δὲ θεὸς ὕψεται εἰς καρδίαν*, und Matth. 22, 16, was Meyer ohne Grund leugnet. Es ist daher nicht zu verwerfen, wenn Emmerl., Flatt, Schrader, Rück., Rübiger, Neand. *ἐν προσώπῳ* in dem weitern Sinne: „de rebus externis“ nehmen, denen dann mit *καρδίᾳ* die Lauterkeit der Gesinnung entgegengesetzt werde. Die Gelehrsamkeit, Beredtsamkeit, jüdische Abkunft, Bekanntschaft mit den älteren Aposteln u. dergl. kann in *ἐν προσώπῳ* begriffen gedacht werden; vrgl. Holsten, welcher an das *Ἑβραῖοί εἰσιν* etc. 11, 22 denken lässt, und Klöpper. Jedoch ist die Antithese durch bestimmte Beziehungen nicht der beabsichtigten Allgemeinheit zu entkleiden, was geschieht, sowie man die Polemik des letzten Abschnittes (10, 7. 11, 18. 21. 23) zu Hilfe nimmt, um individualisirte Aussagen über den Charakter der Gegner, die Paulus hier berücksichtigt, zu gewinnen. — Von anderen Auslegungen sei hervorgehoben diejenige Ewald's: „welche wohl vor dem Gesichte, wenn sie mich selbst gegenwärtig sehen, aber nicht im Herzen mich rühmen.“ Allein *καυχωμένους* kann ja nicht heissen: die mich rühmen, sondern nur: die sich rühmen. Auch bezeichnet *ἐν* bei *καυχᾶσθαι* im N. T. immer den Gegenstand*), dessen man sich rühmt, auch Jak. 4, 16. Vrgl. Sir. 39, 8. 50, 20. Diess zugleich gegen Hofm.: „sie rühmen sich nur anderen gegenüber und nicht innerlich vor sich selbst.“ Des Artikels bedurfte weder *προσώπῳ* (s. Winer §. 19. S. 116) noch *καρδίᾳ* (1. Thess. 2, 17. Rom. 6, 17. 10, 10. 2. Kor. 2, 4 al.); eben so wenig brauchte das selbstverständliche *αὐτῶν* dabei zu stehen. Zwar wenn P. gemeint hätte, was Hofm. meint, so hätte er allerdings verständlicher Weise die verschiedenen Genitivbestimmungen zusetzen müssen (*ἄλλων* —

*) 10, 16 ist der Gegenstand durch *εἰς* bezeichnet, wodurch für *ἐν ἄλλοτρίῳ κατόνῳ* die Beziehung auf die Oertlichkeit gegeben ist, so dass also an d. St. die Structur nicht *καυχᾶσθαι ἐν*, sondern *καυχᾶσθαι εἰς* ist. Zu *καυχᾶσθαι ἐν* vrgl. d. lat. *gloriarī in*; Cic. N. D. 3, 36, 87. Tusc. 1, 21, 49. Catil. 2, 9, 20. Der Gegenstand ist als das gedacht, worin das *καυχᾶσθαι* ursächlich beruht. Bei Classikern wird es mit *ἐπὶ*, *εἰς* und mit dem blossen Accus. verbunden.

ἐαντῶν). — Treffend bemerkt Bengel zu καρδία: „haec Pauli vena erat; ab ejus corde fulgebat veritas ad conscientias Corinthiorum.“

V. 13. Und ihr habt Grund dazu, euch unserthalben den Widersachern gegenüber zu rühmen! — Dass hier Paulus auf eine gehässige Beschuldigung seiner Gegner (nach Ewald vielleicht eines Gemeindevorstehers) Rücksicht nimmt, ist offenbar, da ausserdem die sonderbare Ausdrucksweise, welche er gebraucht, gänzlich ohne Anlass erschiene. Eine ironische Nebenbeziehung (Meyer) ist jedoch durch nichts angezeigt. Man muss geäussert haben, er „sei von Sinnen gekommen,“ er sei wahnwitzig geworden (beachte den Aor.). Er nimmt den Vorwurf auf und affirmirt das ἐκστῆναι, jedoch in einem anderen Sinne, als die Gegner es ihm anrechneten. Klöpffer wirft die sehr nöthige Frage auf, inwiefern solches ἐκστῆναι ihm zum Vorwurfe von judaistischer Seite gemacht werden konnte. Meyer umgeht dieselbe, indem er dem Wort eine weitere Beziehung giebt, als der Sprachgebrauch gestattet. Er bezieht es auf übelwollende oder thörichte Missdeutungen des ausserordentlichen Heroismus und göttlichen Eifers der apostolischen Wirksamkeit überhaupt, des unter Umständen schonungslosen Anti-Judaismus des Paulus, seiner idealen Anforderungen an das christliche Leben, der Geltendmachung seines apostolischen Selbstgefühls und seiner Leiden u. dergl. Auf all' diese Aeusserungen des rücksichtslos und begeistert sich bethätigenden apostolischen Pflichtgefühls geht ἐκστῆναι nicht, das seine gesicherte Sphäre in Zuständen hat, welche im Gegensatz zu den Wirkungen des νοῦς stehen (vgl. 12, 1—4. 1. Kor. 12, 3. 14, 2. 14. Mark. 3, 21). Nur darin hat also Meyer Recht, dass es unter anderm auch auf die plötzliche wunderbare Bekehrung, Ekstasen und Gesichte des Paulus hinweist. Aehnlich beschränkt es Grot. auf die Entzückungen des Apostels. An sich konnte der Werth dieser Zustände auch von judenchristlicher Seite nicht bestritten werden (vgl. Apok. 4, 1. 17, 3. 20, 11. Act. 10, 10. 11, 5). Infolge dessen muss die Art, in welcher der Ap. auf die Ekstasen sich berufen sollte oder in der nicht ohne sein Zuthun die korinthische Gemeinde auf Ekstasen Werth legte, Anlass zu Verdächtigungen gegeben haben. Klöpffer verweist in diesen Beziehungen auf den Anspruch auf Gleichberechtigung mit den Uraposteln, trotzdem er anders als diese berufen worden war (1. Kor. 9, 1. Gal. 1, 15 f.), und auf die Pflege der ekstatischen Glossolie in Korinth. Für ersteres auch Hilgenfeld (Z. f. wissenschaftl. Theol. 1864. S. 170). Jedenfalls entziehen sich ekstatische Zustände hin-

sichtlich ihres inneren Werths bis zu einem gewissen Grade der Beurtheilung und sind daher Missdeutungen von übelwollender Seite ausgesetzt (vrgl. Klöpffer's Ausführungen über Hom. Pseudoclem. 17, 13 f.). Dies erkennt Paulus an, indem er durch *θεῶ* die Beziehung von *ἐκστῆναι* sichert. (S. m. Erkl.). In Beziehung auf solche Verdächtigungen sagt P. demnach: „Denn sei es, dass wir von Sinnen waren (wie unsere Feinde zu äussern wagen), so ist es ein im Dienste Gottes stehender Wahnsinn (eine heilige Manie, die keinen Tadel, sondern Achtung verdient); sei es, dass wir bei gesundem Verstande sind, so sind wir's euch zu Dienste (was von euch nur rühmlich befunden werden kann).“ Aehnlich Aret., Rück., de Wette, Osiand. Dass mit *ἐξέστημεν* auf eine Beschuldigung der Gegner geblickt werde, war schon zu Chrys. Zeiten erkannt (er führt eine Erklärung an: *εἰ μὲν μαίνεσθαι τις ἡμᾶς νομίζει* etc.) und ist auch von den meisten Aelteren und Neueren bemerkt; aber um so weniger hätte man sich scheuen sollen, das Wort in seinem vollen Sinne (s. z. Mark. 3, 21, vrgl. Act. 26, 24. Joseph. Ant. X, 7, 3. Klöpp.) zu nehmen, wie man es denn oft in „ultra modum agere“ (*), oder in „thöricht sein“ (Chrys., Morus, Billr.), „thöricht zu handeln scheinen“ (Flatt) u. dergl. abschwächte, trotz des folgenden *σωφρονοῦμεν*, welches eben der Gegensatz des wahnwitzig Gewordenseins ist (Plat. Phaedr. S. 244 A. u. ö., opp. *μαίνεσθαι*, auch Mark. 5, 15. Luk. 8, 35, wo der geheilte Dämonische sich als *σωφρονῶν* zeigt, Klöpp.). Von der richtigen Bedeutung abweichend bezog man der Sache nach *ἐξέστ.* meist auf das Selbstlob**), wobei man *θεῶ* „zur Ehre Gottes“ fasste, und dann *ὑμῖν* entweder auf das heilsame Beispiel (*ἵνα μάθῃτε ταπεινοφρονεῖν*, Chrys., Flatt), oder auf die heilsame Herablassung bezog. So Erasmi.***), Vatabl., Menoch., Estius, Bengel, Emmerl., Olsh. Anders Billr.: „legt ihr es [dieses Rühmen] mir aber als vernünftig

*) So Bengel; auch schon Luther, welcher glossirt: „Thun wir zu viel, d. i. ob wir gleich scharf mit den Leuten fahren, so dienen wir doch Gott daran; thun wir aber säuberlich und mässig mit ihnen, so thun wir's den Leuten zu Dienst, dass allenthalben recht und wohl gethan ist.“

**) So Chrys. u. Theodoret. Vrgl. Pind. Ol. 9, 42: *τὸ καυχᾶσθαι παρὰ καιρὸν μανίαςιν ὑποχέει*. Plat. Prot. S. 323 B: *ὁ ἐκεῖ σωφροσύνην ἡγοῦντο εἶναι, τὰ ἡθῶν λέγειν, ἐνταῦθα μανίαν*.

***) „Si quid gloriatur P., id non ad ipsius, sed ad Dei gloriam pertinet; si mediocritas loquitur, id tribuit infirmioribus, quorum affectibus et capacitati se accomodat.“ Auch Rückert, welcher übrigens *ἐξέστ.* u. *σωφρ.* richtig in ihrem reinen und vollen Sinne fasst, bezieht *ὑμῖν* auf die Anbequemung.

aus, so will ich mich nur zu eurem Vortheile gerühmt haben, so thue ich es nur, damit ihr nicht von meinen Gegnern hinsichtlich meiner getäuscht werdet.“ Allein die ganze Beziehung auf das Selbstlob ist nach V. 12, wo Paulus das *ἐαυτοὺς συνιστάμεν ὑμῖν* schlechthin verneint hat, contextwidrig; und jene Beziehungen von *ὑμῖν* auf das Beispiel, oder auf die apostolische Herablassung, oder auf die zu verhütende Täuschung der Leser sind dem parallelen *Θεῷ* nicht entsprechend; die Gleichmässigkeit des Sinnumfanges beider Dative aber aufzuopfern, hat im Zusammenhange keinen Grund. Nach Hofm. soll sich *ἐξέστ.* auf das schwungvoll und in gehobenster Stimmung ausgesprochene Selbstzeugniss 2, 14 f. beziehen; „mochte man dort sagen, er sei ausser sich gerathen, so konnte dagegen die seitherige [mit 3, 1 begonnene] Auseinandersetzung nur den Eindruck nüchterner Verständigkeit machen.“ Aber so wird in der That eine Rückbeziehung von *ἐξέστ.* angenommen, welche kein Leser und ausser Hofm. auch kein Ausleger zu errathen im Stande war, und zwar um so weniger, als ja auch von 3, 1 ab P. grossen Theils sehr schwungvoll und in gehobener Stimmung von sich geredet hat (z. B. gleich 3, 2 f. 3, 12 f., das ganze Cap. 4, besonders von V. 7 an, auch 5, 1 f.), so dass man nicht absieht, worin ein so grosser Unterschied des Urtheils beruhen soll, welcher doch mit *ἐξέστ.* und *σωφρον.* gegeben wäre. Wie übrigens Hofm. das „ausser sich gerathen“ begrifflich näher gefasst hat (als Wahnwitz oder bloss als Ueberspanntheit des Affects), bleibt unklar. — *εἴτε* — *εἴτε* Meyer tritt mit sich selbst in Widerspruch (s. s. Erkl. des *ἐξέστημεν*), wenn er es abweist, dass zwei verschiedene Zustände und Zeiten, oder der wirkliche Wechsel der Stimmungen und Verhaltensweisen (Osland.) unterschieden seien, sondern zwei verschiedene Erscheinungsweisen desselben Zustandes annimmt, welche beide als möglicher Weise richtig gesetzt werden, von denen aber dann V. 14 f. die letztere als richtig bewiesen wird, und die erstere ausgeschlossen. Er begründet diese Fassung mit dem Hinweis auf die verschiedenen Zweckbeziehungen der Verba (*Θεῷ* — *ὑμῖν*, dagegen 4, 15: *τὰ πάντα δι' ὑμᾶς*), die doch gerade für das Gegentheil sprechen. Ausserdem bliebe so der Aor. *ἐξέστημεν* unerklärt. Zur Sache vrgl. 12, 1 f. Baur, theol. Jahrb. 1850 S. 182 f.

V. 14 f. Was in V. 13 lag, dass sein ganzes Wirken nicht im eigenen Interesse (vrgl. *μηκέτι ἑαυτοῖς* V. 15), sondern für Gott und die Brüder geschehe, begründet nun P.: die Liebe Christi halte ihn in Schranken, dass er nicht an-

ders verfare und wirke. Er begnügt sich also nicht mit der persönlichen Abwehr und Richtigstellung, sondern legt die innere Nothwendigkeit seines Verhaltens und die sittliche Unmöglichkeit des Gegentheils dar. Nach Rück. (so auch Weizsäcker) will P. das εἰ ἐξέστημεν θεῷ begründen, wodurch willkürlich die zweite Hälfte von V. 13 übersprungen würde. — ἡ ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ) nicht: „die Liebe zu Christo“ (Oec., Beza, Grot., Mosh., Heum., Hofm., Maier), sondern „die Liebe Christi zu den Menschen“ (so Chrys. u. die meisten); denn der dem Ap. vorschwebende Tod Christi ist ihm das höchste Liebeswerk (Rom. 5, 6. 7. Gal. 2, 20. Eph. 3, 19. Rom. 8, 35. 37), und überhaupt ist bei P. (nicht so bei Joh.) der Genit. einer Person bei ἀγάπη immer Genit. subjecti (Rom. 5, 5. 8. 35. 39. 2. Kor. 8, 24. 13, 13. Eph. 2, 4. Phil. 1, 9, auch 2. Thess. 3, 5; 1. Thess. 1, 3 gehört gar nicht hieher; mit nicht triftigen Gründen bestreitet das Hofm.), während er, wo die Person das Object der Liebe ist, dies durch εἰς ausdrückt (Kol. 1, 4. 1. Thess. 3, 12), durch den Genit. aber nur ein Abstractum als Object bezeichnet (2. Thess. 2, 10). Rom. 15, 30 ist τοῦ πνεύμ. Genit. orig. — συνέχει ἡμᾶς) „cohibet nos, hält uns in Schranken,“ nämlich nicht über die mit θεῷ und ὑμῖν bezeichneten Grenzen hinauszugehen, und etwa eigene Affecte und Interessen zu verfolgen. Vrgl. Calvin (constringere affectus nostros), Loesn., Billr., Hofm., Klöpp.; Castal.: „tenet nos.“ Diese Bedeutung, welche sprachlich gerechtfertigt ist, entspricht dem zu begründenden σωφρονεῖν. Anders deuten, der Vulg. (urget nos) folgend, Emmerl., Vater, Flatt, Schrader, Rück., Olsh., Osiand., Neand., Grimm u. a., auch schon Chrys. (οὐκ ἀφίησι ἡσυχάζειν με) u. Theodoret (πυρπολούμεθα): „sie drängt und treibt uns.“ *) Aber zunächst bezeichnet συνέχειν immer das Zusammenhaltende, Einengende, kann also wohl „bedrängen“ aber nicht eigentlich „drängen und treiben“ heissen (Luk. 19, 43. 8, 37. Act. 18, 5; dies gilt auch von Phil. 1, 23. Luk. 12, 50, worauf sich Grimm für die Deutung: urget, impellit beruft). Vrgl. Plat. Polit. S. 311 C. Pind. Pyth. 1, 19 u. a. Philo Leg. ad Caj. S. 1016 E, auch LXX. b. Biel und Schleussner Thes. Ewald: „sie ängstet uns, dass wir keine Ruhe haben ausser wir thun alles in ihr.“ So käme συνέχει auf den Begriff des Bedrängens zurück, welches ein Aengstigen sein kann (Sap. 17, 11 und dazu Grimm Handb.). Aber hier giebt dies der Context nicht, wie denn auch jene

*) Beza: „totos possidet ac regit, ut ejus afflatu quasi correpti agamus omnia.“

weitere Sinnentwicklung nicht aus dem Zusammenhange fließt. — *κρίναντας τοῦτο*) „nachdem wir des Urtheils geworden sind,“ nämlich nach unserer Bekehrung *) Gal. 1, 16. Dieses Urtheil enthält dasjenige, in dessen Folge jener in Schranken haltende Einfluss der Liebe Christi stattfindet, die subjective Bedingung dieses Einflusses. Zur Sache bemerkt Bengel: *amor et iudicium non obstant inter se* (Klöpp.). — *ὅτι εἰς ὑπὲρ πάντων* etc.) „dass einer für alle“ u. s. w. Wer der gemeinte *εἰς* sei, folgt aus *ἡ ἀγάπη τ. Χριστοῦ*, und alle Herzen der Leser wussten's; daher um so weniger der einfache Satz zu zerlegen und *εἰς ὑπὲρ πάντων* appositiv zu nehmen ist: „weil er, einer für alle, gestorben ist“ (Hofm.). Was *ὅτι* betrifft, so ist es, obgleich *εἰ* nach *ὅτι* unächt ist, doch am einfachsten nicht „weil,“ sondern dem sonstigen Gebrauch nach dem vorbereitenden *τοῦτο* (Rom. 2, 3. 6, 6. 2. Kor. 10, 7. 11. Eph. 5, 5 u. a.) entsprechend „dass“ zu fassen, so aber, dass dann *ἄρα* etc. ebenfalls noch mit von *ὅτι* abhängt und keinen selbständigen Satz bildet (gegen Rück.); denn der Inhalt des Urtheils als solcher (*κρίναντας τοῦτο*) muss in *ἄρα οἱ πάντες ἀπέθανον* liegen, wovon das geschichtliche Factum *εἰς ὑπὲρ πάντ. ἀπέθ.* nur die begründende thatsächliche Voraussetzung ist. Die parataktische Nebeneinanderstellung beider Satzglieder (ohne *εἰ* oder „weil“) machen den Ausdruck lebhafter, vrgl. 1. Kor. 10, 17. Damit ist der Einwand Hofmann's erledigt, dass *ὅτι* — *ἀπέθανεν* kein Urtheil, sondern eine Glaubens-thatsache enthält. Diese Thatsache ist eben der objective Grund des Urtheils. Allerdings behält die Nebenordnung der beiden Glieder ohne *εἰ* im Vordersatz etwas hartes. — Es ist demnach zu übersetzen: „dass einer für alle starb, mithin sie alle starben,“ d. i. mithin in diesem Tode des einen der Tod aller vollzogen ward. Das Verhältniss des Todes des einen zu dem Sterben aller bestimmt Meyer als ethisches Mitsterben mit Christus. Bei allen sei das Aufhören des sarkischen Lebens, des Lebens in der Sünde objectiv in dem Tode des Herrn thatsächlich mit enthalten. Als Christus den Erlösungstod für alle starb (vrgl. 5, 21), starben alle hinsichtlich ihres sarkischen Lebens mit (*Χριστῷ συνεσταύ-*

*) nicht bei, sondern nach der Bekehrung. Seine Bekehrung geschah durch das Ergriffen- und Ueberwältigtwerden von Christo, nicht auf discursivem Wege, aber nachher, in dem Gläubiggewordenen, trat nothwendig die discursive, das weitere Urtheil über das gewonnene neue Leben orientirende Thätigkeit des Erwägens ein. Dies gegen Hofm.'s Missverstand dieser Erklärung, als nähme sie *κρίναντας* für eins mit der Bekehrung des Ap.

ποιαι Gal. 2, 19, ἀπεθάνετε Kol. 3, 3). Aber dann müsste dieses Sterben die nothwendige und unmittelbare Folge des Todes Christi an sich sein. Dass Paulus diese Vorstellung nicht hegt, sondern vielmehr das Sterben der Gläubigen als ein sittlich vermitteltes denkt, zeigt der folgende Zwecksatz, wonach dasselbe nicht als Folge, sondern als Forderung, die sich aus dem Tode Christi ergibt, hingestellt wird. Dieser ist daher seinem Wesen nach ein stellvertretender; er erfolgt für den Tod aller, um dem Menschen, der durch seine Sünde dem Tode verfallen ist, das neue Leben zu ermöglichen. Die Einsicht in die Heilsbedeutung des Todes Christi erweckt demzufolge die Ueberzeugung von seiner Liebe gegen uns, welche uns „in den Schranken eines der (in jenem Tode bewiesenen) Liebe Christi entsprechenden Verhaltens“ hält. Vrgl. Weiss neusteamtl. Theol. §. 80 b. §. 81 b. Pfeiderer, Paulinismus S. 110. Auch Meyer gelangt schliesslich zu dieser Fassung, wenn er sich dahin äussert, dass der objective Thatbestand, welchen hier P. aussagt, seine subjective Verwirklichung in dem Glauben der Individuen habe, durch welche sie in jene durch den Tod Christi für alle gegebene Todesgemeinschaft mit ihm eingetreten sind, so dass sie nun vermittelt der Taufe *συνταφέντες αὐτῷ* (Kol. 2, 12) geworden. Vrgl. Rom, 6, 4. — *ὑπέρ*) ist auch hier *) wie in allen Stellen, wo es vom Versöhnungstode gebraucht ist (s. z. Rom. 5, 6. Gal. 3, 13), nicht gleich *ἀντί* (vrgl. z. V. 21), wofür z. B. Flatt, Emmerl., Rück., Olsh., de Wette, Usteri, Osiand., Gess, Baur, Maier es nehmen, sondern: „um aller willen, zu ihrem Besten, um ihre Sünden zu sühnen“ (V. 19. Rom. 3, 25). Da einer den erlösenden Tod zum Besten aller gestorben, so dass der Tod dieses einen als *ἱλαστήριον* allen zu Gute kommen soll, so sind sie alle gestorben, weil sonst das *εἰς ὑπὲρ πάντων* nicht seine Richtigkeit hätte; das Gestorbensein Christi zur Versöhnung aller setzt nothwendig auch jene Todesgemeinschaft aller; denn wer nicht mit Christo gestorben wäre, für den könnte er auch (effectiv) nicht gestorben sein; ungläubig wäre ein solcher, ungeachtet des

*) Vrgl. Schweizer in d. Stud. u. Krit. 1858. S. 462 f. Hofm. Schriftbew. II. 1. S. 324 f. Was Baur in Hilgenf. Zeitschr. f. wiss. Theol. 1859. S. 241 (vrgl. dessen neust. Theol. S. 158 f.) dagegen bemerkt, *ὑπέρ* bezeichne die ideelle Stellvertretung, d. i. das innigste unmittelbarste Eingehen in den andern und sich Versetzen in seine Stelle, ist nicht der Inhalt des Begriffs der Präposition, sondern des Opferbegriffs, unter welchem der Tod Jesu als *ἱλαστήριον*, dargebracht zur Rettung aller (*ὑπὲρ πάντων*), im Bewusstsein des Ap. und seiner Leser steht.

für alle geschehenen Opfertodes noch in seinen Sünden *). Dass ὑπέρ hier nicht gleich ἀντί sein könne, beweist besonders noch V. 15: τῷ ὑπὲρ αὐτῶν ἀποθανόντι καὶ ἐγεργάζεσθαι; denn hiernach müsste ja (da ὑπὲρ αὐτῶν bloss auf ἀποθανόντι zu beziehen, ganz willkürlich wäre) auch die Auferstehung Jesu stellvertretend gewesen sein, was nirgends gelehrt wird, da sie vielmehr Thatbeweis und Bestätigung der Versöhnung ist (s. 1. Kor. 15, 17. Rom. 4, 25. 8, 34. Act. 13, 37 f. 1. Petr. 1, 3 f.). — ὑπὲρ πάντων „für alle Menschen überhaupt,“ so dass keiner von der Wirkung seines ἰλαστήριον ausgeschlossen ist und jeder, sobald er gläubig wird, subjectiv zum Genusse dieser Wirkung gelangt. Auch diese subjective Verwirklichung ist, obgleich sie bei denen, welche den Glauben verweigern, durch ihre Schuld vereitelt wird, im göttlichen Heilsplane allen zudedacht und bei den Glaubenden bereits geschehen; daher Paulus, der selbst zu letzteren gehörte, mit Recht von diesem seinem Standpunkte aus in dem οἱ πάντες ἀπέθανον, ohne mit πάντες nur die Gläubigen zu meinen, den in Schranken haltenden Einfluss der Liebe Christi nachweisen konnte, welchen er selbst erfahren. — οἱ πάντες mit Artikel; denn es geht auf die sämmtlichen, von denen eben gesagt war ὑπὲρ π. ἀπέθ. — ἀπέθανον) nicht: „sie sollen sterben“ (Thomas, Grot., Estius, Nösselt u. a.); nicht: „sie waren dem Tode unterworfen“ (Chrys., Theodoret, Erasm., Beza u. a.; Vatabl.: morte digni); nicht: „sie hätten sterben müssen“ (Ewald); nicht: „es ist eben so gut als wenn sie gestorben wären“ (Calov., Flatt u. a.); sondern: „mors facta in morte Christi“ (Beng.), „sie sind gestorben,“ wobei aber die Weise, in welcher der Zusammenhang ihres Todes mit dem Tode Christi vermittelt ist, unausgesprochen bleibt.

V. 15. Fortsetzung oder zweiter Theil des Urtheils, in Folge dessen die Liebe Christi συνέχει ἡμᾶς. Was vorher als Thatbestand mit einander verbunden war, wird nunmehr nach der Art seiner Verwirklichung durch die Gläubigen charakterisirt. Vrgl. Klöpp. — Den Nachdruck hat ὑπέρ, während V. 14 auf εἰς u. πάντων der Accent lag. „Und (dass) er zum Besten aller starb (in der Absicht), damit (weil sonst dieses ὑπέρ vereitelt würde) die Lebenden nicht mehr (wie vor ihrem mit Christo vollzogenen Tode) sich

*) Allerdings war das Sterben Christi der „Abschluss des bisherigen mit Sünde behafteten Lebens der Menschheit“ (Hofm.), vrgl. Rich. Schmidt Paul. Christol. S. 55 f.), aber insofern als dieser Tod von Gott als Sühnmittel hingestellt wurde, vermittelt dessen das Verhältniss der Menschen zu ihm eine neue Gestalt gewann.

selbst leben, d. i. selbstischen Zwecken ihr Leben widmen, sondern“ u. s. w. Vrgl. Rom. 14, 7 f. — οἱ ζῶντες) Paulus hätte auch sagen können οἱ πάντες; aber οἱ ζῶντες ist mit Rückbeziehung auf οἱ πάντες ἀπέθανον gewählt, und zwar als Subject (die Lebenden), nicht als Apposition (als d. Lebenden, Hofm.), bei welcher Fassung das gemeinte Leben das irdische sein soll, welches Jesus verliess, als er starb, — was aber nur einen entbehrlichen und sinnleeren Zusatz (anders 4, 11) ergeben würde, ähnlich der Fassung de Wette's: „so lange wir leben.“ Vielmehr ist das Leben gemeint, welches auf das ἀπέθανον gefolgt ist. Wer nämlich mit Christo gestorben ist, der ist lebendig aus dem Tode, wie Christus selbst gestorben und lebendig geworden ist (Rom. 14, 9); wer σύμφυτος mit seinem Tode geworden ist, der ist's auch mit seiner Auferstehung (Rom. 6, 5). So sind die Gestorbenen nothwendig die ζῶντες, vermöge ihrer von ihnen verwirklichten Schicksalsgemeinschaft mit Christo, Gal. 2, 19 f. Ihre ζωή ist mithin allerdings der Sache nach das Leben der Wiedergeburt (Erasm., Beza, Flatt u. a.), aber sie ist nicht in dieser Vorstellungsform, sondern als καινότης ζωῆς (Rom. 6, 4) aus dem Tode gedacht. Vrgl. Rom. 6, 8—11. Rück. nach seiner unrichtigen Fassung von ὑπέρ im Sinne von ἀντί (s. z. V. 14): „die, für welche er gestorben ist, an die daher der Tod keine Ansprüche mehr hat.“ — καὶ ἐγερθέντι ist dem οἱ ζῶντες, insofern diese eben die Lebendigen aus dem Tode sind, deren Leben dem Lebendigen gehören soll, correlat; ὑπὲρ αὐτῶν aber gehört auch mit zu ἐγερθ., da Christus διὰ τὴν δικαίωσιν ἡμῶν (Rom. 4, 25) auferweckt ist. Vrgl. z. Phil. 3, 10. 1. Kor. 15, 17. — Bemerge noch, das P. V. 15 in der dritten Person schreibt (nicht „wir“ sagt er), weil er das ganze mit ὅτι anhebende Urtheil als den grossen gemeingültigen und fundamentalen Lehrsatz für das gesammte Christenleben hinstellt, um dann erst V. 16 sich selbst in dem ἡμεῖς auftreten zu lassen. Nicht anders würde er auch geschrieben haben, wenn er die ἀγάπη τ. Χριστοῦ von seiner Liebe zum Herrn gemeint hätte (gegen Hofm.). Es liegt viel Gewichtiges in dieser lehrsätzlichen objectiven Bekenntnissform.

V. 16. Folgerung aus V. 14 u. 15, der feindseligen Urtheilsweise der Widersacher (vrgl. V. 13) entgegengesetzt. „Daher ist es bei uns ganz anders als bei unseren Gegnern, welche κατὰ σάρκα über andere urtheilen; wir kennen seit jetzt keinen nach Fleischesnorm.“ Da nämlich alle als Christo Zugehörige gestorben sind, und jeder nur Christo, nicht sich selbst, zu leben bestimmt ist, so muss unser Kennen anderer

von dem, was sie *κατὰ σάρκα* sind, gänzlich unabhängig sein. Es geht allein auf das, was wir in dem neuen durch das Sterben eröffneten und bedingten Leben sind. Denn nach V. 14 sind alle gestorben, nach V. 15 haben sie eine neue Lebensrichtung gewonnen. Als Gestorbene sind sie der *σάρξ* erledigt, deshalb kann für das neue Leben die *σάρξ* keine Norm mehr sein. Demnach fordert der Gedankenzusammenhang, *κατὰ σάρκα* hier nicht als subjective Norm des *οἶδαμεν* zu nehmen, so dass es zu erklären wäre: nach bloss menschlicher Erkenntniss, ohne die Erleuchtung des heil. Geistes (vrgl. 1, 17. 1. Kor. 1, 26), „wie man menschlich natürlicher Weise ihn kennen kann“ (Hofm., Osiand. u. schon Lyra, Calov. u. a.; vrgl. auch Ernesti Urspr. d. Sünde I. S. 69), sondern als objective Norm (vrgl. 11, 18. Joh. 8, 15. Phil. 3, 4), so dass *εἰδέναι τινὰ κατὰ σάρκα* ist: „jemanden nach bloss menschlicher Erscheinung kennen,“ ihn so kennen, dass man ihn nach dem beurtheilt hat, was er vermöge seiner natürlichen materiellen Daseinsform ist, nicht nach dem, was er *κατὰ πνεῦμα*, als Christ, als *καὶνὴ κτίσις* (V. 17) ist. Wer keinen *κατὰ σάρκα* kennt, hat z. B. bei dem Juden von seiner jüdischen Abkunft, bei dem Reichen von seinem Reichthum, bei dem Gelehrten von seiner Gelehrsamkeit, bei dem Sklaven von seiner Knechtschaft u. s. w. (vrgl. Gal. 3, 28) gänzlich abgesehen, Christus aber erkennt er als den, der er ist, nicht um der jüdischen Abstammung oder der davidischen Herkunft oder der Beschneidung willen (Rom. 9, 4. 5. 1, 3. Gal. 4, 4). Vrgl. Klöpp. u. Beng.: „secundum carnem: secundum statum veterem, ex nobilitate, divitiis, opibus, sapientia.“ Dass diese Fassung den Artikel vor *σάρκα* verlange (Osiand.), ist unrichtig. Er konnte stehen, musste aber nicht stehen, so wenig wie Phil. 3, 3 f. Rom. 1, 3. 9, 5. al., wo *σάρξ* überall ohne Artikel das objective Verhältniss bezeichnet. — *ἡμεῖς*) d. i. „wir an unserm Theile,“ den *κατὰ σάρκα* richtenden Widersachern entgegengesetzt. Die allgemeine communicative Fassung (Billr. vorschlagsweise, Schenkel, de Wette) hat den offenbar gegensätzlichen Nachdruck des Pronom. wider sich. — *ἀπὸ τοῦ νῦν*) „seit der Jetztzeit,“ d. i. seitdem unser jetziges (christliches) Verhältniss, und somit auch jenes *κρίναντας* etc. angefangen hat. Mit Recht betont Klöpper, dass der Terminus ein schwebender sei, der auf kein bestimmtes Datum zu fixiren sei, namentlich auch nicht auf den Tag der Bekehrung (Hofm.), weil „eine oppositionell-polemische Stimmung, wie sie diesem Ausspruch zu Grunde liegt, für jenen Zeitpunkt psychologisch unbegreiflich ist.“ Holsten (z. Evg. des Paul. u. Petr. S. 429),

der zum Gedanken Rom. 7, 4. 5 vergleicht, bezieht ἀπὸ τοῦ νῦν auf den Zeitpunkt, wo das εἰς ἑπὲρ πάντων ἀπέθανεν eintrat. Diese Deutung ist dadurch ausgeschlossen, dass der Ap. hier nichts über die objective Bedeutung des Todes Christi aussagen will, sondern über die Folge, die der Heilswerth jenes Todes für sein εἰδέναι besitzt. Paulus hat ἀπὸ τοῦ νῦν nur hier. Ausserdem hat es im N. T. nur Lukas. — οἶδαμεν) nicht „aestimamus“ (Grot., Estius, auch Emmerl., Flatt u. a.), sondern „novimus“; keiner ist uns κατὰ σάρκα bekannt; wir wissen nichts von ihm nach solchem Massstabe. Vrgl. z. εἰδέναι οὐδένα oder οὐδέν im Sinne völliger Abstraction 1. Kor. 2, 2. Zu ἔγνωκα, cognovi, verhält sich οἶδα als dauernde Folge: scio, quis et qualis sit. — εἰ καὶ ἐγνώκαμεν κ. σ. Χριστόν etc.) apologetische Anwendung der eben ausgesprochenen Behauptung ἀπὸ τοῦ νῦν οὐδένα οἶδαμεν κ. σ., nicht aber eine Steigerung oder Motivierung derselben (Klöpp.). Ohne δέ ist diese Bemerkung in der raschen Lebhaftigkeit der Darstellung zugefügt. „Wenn auch (was ich hiermit meinen Gegnern zugebe, s. Herm. ad Viger. S. 832) der Fall stattgefunden hat, dass wir nach Fleischesnorm Christum erkannt haben, so findet aber jetzt dieses Erkennen desselben nicht mehr bei uns statt.“ Der Nachdruck dieses Concessivsatzes liegt auf dem Praeter. ἐγνώκαμεν, welches dem jetzigen Verhältnisse (οἶδαμεν — γινώσκουμεν) das vergangene entgegenstellt. — Darum ist Χριστόν nicht gleich hinter εἰ καὶ gesetzt; denn Paulus will ausdrücken, in der Vergangenheit sei es anders gewesen als jetzt; sonst habe das γινώσκειν κ. σάρκα allerdings bei ihm stattgefunden, und zwar in Bezug auf Christum. Dies gegen die gewöhnliche Fassung, nach welcher Χριστόν mit dem Hauptnachdruck belegt wird. So z. B. Billr.: „ja wenn wir auch Christum selbst einmal fleischlich betrachtet, wenn wir ihn und sein Reich ganz verkannt haben;“ desgl. Beyschl.: „selbst mit Christus mache ich keine Ausnahme“ u. s. w. Rück. vermuthet ohne Fug und Recht, Paulus habe Χριστόν falsch gestellt oder vielleicht gar nicht geschrieben. Dass aber Paulus bei ἐγνώκαμεν sich selbst meint, nicht aber als neues Subject seine Gegner unterstellt (Hilgenfeld, Zeitschr. f. wissenschaftl. Theol. 1871 S. 114 f.), fordert schon der Satzbau. Das Richtige haben Osiand., Ewald, Kling, auch im Wesentlichen Hofm., welcher jedoch εἰ καὶ ἐγνώκαμεν etc. an ἀπὸ τοῦ νῦν — σάρκα anschliessen, also nur durch ein Komma davon trennen will, wodurch wegen des folgenden Gegensatzes ἀλλὰ etc. die Rede ohne Verbesserung des Sinnes ungefügiger gemacht wird. — κατὰ σάρκα hatte Pau-

lus Christum erkannt, so lange die bloss menschliche Individualität Christi, dessen niedere, national beschränkte irdische Erscheinung (vrgl. Chrys. u. Theophyl.) in inconsequenter und unzulänglicher Weise sein Erkennen Christi bestimmte. Mit Unrecht denkt aber hiebei Meyer an die Zeit vor der Bekehrung, wo Paulus Christum als blossen Menschen, als gewöhnlichen Juden, nicht als Messias, nicht als Sohn Gottes, als mit Recht Verfolgten und Gekreuzigten betrachtete; in diesem Falle nämlich war, wenn der Ap. überhaupt Christum kannte, sein Verhalten ein feindseliges, er hielt ihn eben für einen Pseudomessias. Wie könnte er dies durch *κατὰ σάρκα ἐγν.* X. ausgedrückt haben? War es doch gerade die Vernichtung der *σάρξ* Christi, die ihn zum Feinde der messianischen Ansprüche desselben machte. Hätte er ihn vor seiner Bekehrung *κατὰ σάρκα* erkannt, so wäre er nicht der Heidenapostel geworden. Vrgl. Holsten z. Ev. d. Paul. u. Petr. S. 428 f., welcher jedoch das die ganze historische gottmenschliche Person bezeichnende *Χριστόν* nur auf die himmlische, rein pneumatische, präexistent gewesene und durch die Auferstehung in diesem Sinne wiederhergestellte Persönlichkeit des Herrn bezieht. Das Richtige hat Klöpffer S. 289 f.: die irdisch menschliche Erscheinung Christi und die mit ihr verknüpften Momente nach ihrer nationalen, legalen und particularen Beschränkung. Das in *εἰ ἐγνώκαμεν* enthaltene Zugeständniss fordert es daher, dass Paulus auf graduelle Unterschiede seiner Erkenntniss Christi, wie sie sich etwa von der eschatologisch bedingten Christologie der Thessalonicherbriefe bis zu der Höhe der Anschauung von 2. Kor. 3, 17 ermitteln lassen, und welche von seinen Gegnern wohl gekannt und ausgenutzt wurden, Rücksicht nimmt. Vrgl. zur Sache Phil. 3, 10. 12. Die nicht mit einem Schlage überwundene judaistische Auffassung der Messiasidee war der subjective Grund des ehemaligen Erkennens Christi. Deshalb ist jedoch nicht mit vielen (z. B. Luther, s. dessen Glosse, Bengel, Rück.) zu erklären: nach jüdischen Messiasideen; denn *κ. σ.* muss nach dem Vorherigen das objectiv Massgebende des *ἐγνώκαμεν* sein. Dabei kann *Χριστόν* nicht appellativ (der Messias) sein (bes. Baur I. S. 304 A 2 und Neand. I. S. 142 f.), sondern nur Nomen propr., wie das folgende *εἴ τις ἐν Χριστῷ* zeigt *). Olshausen, welcher *κ. σ.*

*) Dies trifft zugleich die Deutung von Estius: „Wenn wir es sonst auch für etwas Grosses hielten, Volksgenosse und Blutsverwandter Christi zu sein.“ Besser Wetstein: der Ap. behaupte gegen die Prahlerei der falschen Apostel, dass sie Verwandte und Hörer Christi

der Sache nach richtig auf das Leben Christi vor seiner Auferstehung bezieht, folgert aus εἰ καὶ ἐγνώκ., dass Paulus schon vor seiner Bekehrung Christum gesehen habe bei dessen Anwesenheiten in Jerusalem, was auch Beyschl. in d. Stud. u. Krit. 1864 S. 248 u. 1865 S. 266 aus u. St. entnimmt und sie darnach auslegt, und Ewald Gesch. d. apost. Zeitalt. S. 368 A. 3 glaubhaft findet. Ein solches indifferentes Sehen ist an sich möglich (obwohl nirgends bezeugt), folgt aber nicht aus d. St.; denn ἐγνώκ. setzt ja keinesweges das Gesehenhaben voraus, sondern bezieht sich auf ein discursives Erkennen der specifischen Würde Christi. Ueberdies würde die Fassung vom persönlichen Gekannthaben Christi zum folgenden ἀλλὰ νῦν etc. gänzlich nicht passen. Sie wäre contextwidrig. S. auch Klöpfer. Nach de Wette ist der Sinn: „Christum noch nicht so erkannt haben, dass man mit Aufgebung seiner fleischlichen Selbstheit ihm allein lebt,“ V. 15. Aber so käme für κατὰ σάρκα der Sinn der subjectiven Norm heraus; ferner würde sich für beide Vershälften die Deutung von κατὰ σ. nicht gleich stellen, indem es in der zweiten Hälfte mehr besagen würde (nämlich: nach fleischlicher Selbstheit, ohne ihm allein zu leben). Während endlich manche es an einer klar bestimmten Deutung fehlen lassen*), haben andere sprachlich falsch im Sinne der bloss angenommenen Möglichkeit erklärt. So Erasmi.: „nec est, quod nos posteriores apostolos quisquam hoc nomine minoris faciat, quod Christum mortali corpore in terris versantem non novimus, quando etiam, si contigisset novisse, nunc eam notitiam, quae obstabat spiritui, deposuissimus, et spiritualement factum spiritualiter amaremus;“ so in der Hauptsache auch Grot., Rosenm., Flatt. Eine Zusammenstellung der verschiedenen alten Erklärungen von Faustus Manich. an (welcher aus u. St. bewies, dass Christus keinen fleischlichen Leib gehabt habe) s. in Calov. Bibl. ill. S. 463 f. — ἀλλὰ

seien, „cognitionem solam nihil prodesse;“ et Christum non humilem esse, wie auf Erden, sed exaltatum super omnes. Vrgl. schon Hammond u. auch Storr Opusc. II. S. 252, nach welchem P. sich auf Solche bezieht, „qui praeter externa ornamenta et Judaicam originem et pristinam illam suam cum apostolis Christo familiaribus conjunctionem nihil haberent, quo magnifice gloriari possent.“ Eine Anspielung auf den vermeintlichen Spiritualismus der Christiner, welche dem Ap. eine fleischliche Vorstellung von Christo vorgeworfen hätten (Schenkel, Goldhorn), wird willkürlich angenommen.

*) Hofm. z. B. bezeichnet das Erkennen Christi κατὰ σάρκα als ein so beschaffenes, dass es sich nach dem natürlich menschlichen Wesen richtete, und darum Christum auch nur so erkannte, wie er solchen Erkennens Gegenstand war.

im Nachsatz, s. z. 4, 16. — *γινώσκουμεν*) sc. *κατὰ σάρκα Χριστόν*.

V. 17. Folgerung aus V. 16. Ist nämlich das Verhältniss so, wie V. 16 gesagt ist, dass wir jetzt niemand mehr nach irdischen Normen erkennen, auch eine derartige früher gehegte Erkenntniss Christi nicht mehr bei uns vorhanden ist, so folgt, dass die Angehörigen Christi, welche ja einer solchen sinnlich bemessenen Erkenntniss mit Christo enthoben sind, ganz andere sind als sie vorher waren; der Christ ist ein neues Geschöpf, auf welches der Massstab *κατὰ σάρκα* nicht mehr passt. Der Ap. konnte statt mit *ὥστε* auch mit *γάρ* fortfahren; so hätte er das veränderte Erkennen durch die veränderte Beschaffenheit der Erkenntnisobjecte begründet. Eben so logisch richtig konnte er aber auch aus der nicht mehr *κατὰ σάρκα* vor sich gehenden Erkenntniss folgern, dass die Erkenntnisobjecte nicht mehr die alten sein können, auf die noch die alte Art sie zu erkennen anwendbar wäre, sondern dass sie in ganz neuer Beschaffenheit befindlich sein müssen. Er argumentirt nicht ex causa, sondern ad causam. Jenes würde er mit *γάρ* gethan haben, dieses thut er mit *ὥστε* (gegen Hofm. Einwand). Klöpfer beurtheilt V. 16. 17 als nebeneinander gestellte Folgerungen aus V. 14. 15, da das Allgemeine (V. 17) nicht aus dem Specielleren (V. 16) gefolgert werden könne. Dies ist jedoch hier in der That der Fall, da ja die allgemeine Wahrheit dieselben Voraussetzungen (V. 14. 15) hat, wie die besondere Erfahrung. Paulus folgert deshalb aus dem besonderen Falle nicht an sich, sondern insofern sich das allgemeine Verhältniss in ihm darstellt. Vrgl. auch Rückert. — *ἐν Χριστῷ*) „ein Christ;“ denn durch den Glauben ist Christus das Element, in welchem wir leben und weben. Eine sachliche Verschiedenheit von *ἐν Χριστῷ* und von *Χριστοῦ εἶναι* und damit eine unausgesprochene Antithese gegen das *Χριστοῦ εἶναι* der Gegner (10, 7) Klöpp. ist hier nicht einzulegen. S. z. 1. Kor. 3, 23. — *καινὴ κτίσις*) denn der vorchristliche geistige und sittliche Zustand ist von Gott vermittelt der Verbindung des Menschen mit Christo (V. 15. Eph. 2, 10. 4, 22 f. Kol. 3, 9. 10. Rom. 6, 6) aufgehoben und abgethan, und das geistige Wesen und Leben des Gläubigen ist ganz neu verfasst (vrgl. V. 14. 15), so dass Christus selbst in ihm lebt (Gal. 2, 20) durch seinen Geist (Rom. 8, 9 f.). S. zu Gal. 6, 15. Die Form des Ausdrucks (dessen Idee nicht verschieden ist von der *παλιγγενεσία*, Tit. 3, 5. Joh. 3, 3. Jak. 1, 18) hat rabbinische Parallelen; denn auch die Rabbinen betrachteten den zum Judentume Bekehrten als *בריאה חדשה*.

S. Schoettg. Hor. I. S. 328. 704 f. u. Wetst. — τὰ ἀρχαῖα παρῆλθεν etc.) Epexegeſe von καινὴ κτίσις: „das Alte,“ das vorchristliche Weſen und Leben, die vorchristliche geistige Verfaſſung des Menſchen, „ist vergangen; siehe, neu geworden ist das Sämmtliche,“ der geſamte perſönliche Lebensſtand des Menſchen*). Bei der geringen Aehnlichkeit ist übrigens eine Erinnerung an Jes. 43, 18 f. oder Jes. 65, 17, den Verheißungen eines neuen Himmels und einer neuen Erde, anzunehmen gleich unſicher, wie auch Chrys. u. ſeine Nachfolger einen ſolchen Anklang nicht andeuten. Das lebhaft veranſchauſichende, auch ohne Partikelverbindung eintretende ἰδού („demonſtrativum rei praesentis,“ Beng., vgl. 6, 9), ſo wie das nachdrücklich vorangestellte γέγονε (vgl. 12, 11) legt etwas Triumphirendes in die Darſtellung. — Die Eintheilung, nach welcher man den Vordersatz bis κτίσις gehen läßt (Vulg.: „si qua ergo in Christo nova creatura;“ oder τις als Mascul.: „si quis ergo mecum est in Christo regeneratus,“ Corn. a Lap.), hat wider ſich, daß ſo im Nachſatz nichts anderes als im Vordersatz enthalten ſein würde; auch wäre die Voranſtellung von ἐν X. unmotivirt.

V. 18. Ueber V. 18—21 vgl. Fritzsche ad Rom. I. S. 279 f., Pfeleiderer, Paulinismus S. 100 f., Weiſs, neutestamentl. Theol. §. 80 d, S. 309 f. Riſchl, Rechtfertigung und Verſöhnung II. S. 227 f. — τὰ δὲ πάντα) von dem vorher geſagten γέγονε καινὰ weiterführend zur höchſten Quelle dieſer Veränderung; daher τὰ πάντα das vorausgehende καινὰ aufnimmt: „das ſämmtliche Neugewordene.“ Alles, worin die neue Verfaſſung des Chriſten beſteht, rührt von Gott her; und nun wird durch τοῦ καταλλάξαντος — καταλλαγῆς die Art und Weiſe angegeben, wie Gott dasſelbe in's Werk geſetzt habe, dadurch nämlich, daß er durch Chriſtus Verſöhnung geſtiftet und den Ap. mit dem Dienſt der Verſöhnung betraut hat. Allerdings iſt die Verſöhnung an der ganzen Menſchheit (daher κόσμον V. 19) geſchehen; ἡμᾶς aber kann P. wegen des folgenden ἡμῶν nicht aus der Perſon der Gläubigen ſagen, als derjenigen, welche die Verſöhnung der

*) Nicht bloß im Verhältniß zur Sünde iſt das Alte vergangen und alles neu geworden (Theodoret: τὸ τῆς ἁμαρτίας ἀπεκδυσάμεθα γῆρας), ſondern auch, aber allerdings in Folge der im Glauben angeeigneten Verſöhnung, hiſichtlich der Heilserkenntniß und des Heilbewußtſeins wie der ganzen Gemüths- und Willensrichtung. Ungehörig miſchen Chrys. u. Theophyl. den objectiven Judaismus mit ein, wobei letzterer τὰ πάντα willkürlich ſpecialiſirt: ἀντὶ τοῦ νόμου εὐαγγέλιον· ἀντὶ Ἱερουσαλὴμ οὐρανός· ἀντὶ ναοῦ τὸ ἐσῆτερον τοῦ καταπετάσματος ἐν ᾧ ἡ τριάς· ἀντὶ περιτομῆς βάπτισμα etc.

Welt in ihrer subjectiven Verwirklichung erfahren haben (so Meyer). Aber es ist auch nicht mit Leun., Ewald, Rück., Hofm. auf den Apostel und seine Mitarbeiter zu beziehen, wobei Hofm. nichts anderes als die Bekehrung, insofern sie „eine Wandlung seines Verhältnisses, und nicht seines Verhaltens zu Gott“ war, ausgesagt findet; ebenso bezieht sich ἡμῖν nicht auf die Menschen überhaupt (Olsh.), auch nicht auf Paulus und die übrigen apostolischen Lehrer. Sondern sowohl ἡμᾶς als auch ἡμῖν müssen in diesem Zusammenhange auf Paulus allein gehen (Klöpper), da derselbe durch apologetische Rücksichten veranlasst ist von sich selbst, wie vorher (V. 16), bestimmtes auszusagen, was an sich von allen Gläubigen gilt. Daher ist auch nicht aus dem ἐν ἡμῖν V. 19, falls dasselbe in weiterem Sinne stände, auf den Umfang des ἡμῖν V. 18 zurückzuschliessen (so Meyer); denn in des Ap. Briefen, die doch für das Vorlesen in der Gemeindeversammlung bestimmt waren, ist nicht das Vorangehende aus dem Nachfolgenden zu erklären. „Bekehrung und Dienstausrüstung weiss P. bei seiner Person als unzertrennlich verbundene Momente.“ Gal. 1, 16. Rom. 1, 5. 2. Kor. 3, 6. — τοῦ καταλλάξαντος etc.) „welcher uns versöhnt hat mit sich selbst durch Christum.“ καταλλάσσειν τινά τινι ist von διαλλάσσειν und συναλλάσσειν dem Sinne nach nicht unterschieden. Es bedeutet, „austauschen, ausgleichen, versöhnen“, wobei entweder beide Theile, die in Betracht kommen, sich einander nähern (πρὸς ἀλλήλους Thuc. 4, 59) oder von einem dritten zum Ausgleich gebracht werden (Arist. oecon. 2, 15: κατήλλαξεν αὐτοὺς πρὸς ἀλλήλους). Beim Passiv. ist vorausgesetzt, dass der Act des Versöhnens von dem einen Theile ausgeht (Xenoph. Anab. 1, 6, 2. Joseph. Ant. 6, 7, 4. 7, 8, 4. 2. Macc. 1, 5. 7, 33. 8, 29. ἐπικαταλλάττεσθαι τινι Clem. 1. Kor. 48, 1). Vrgl. Grimm Lex. Fritzsche ad Rom. I. S. 276 f. u. zu Rom. 5, 10. Hier ist Gott als derjenige, von dem die Versöhnung ausgeht, bezeichnet. Meyer begründet diesen Vorgang folgendermassen: die Menschen waren vermöge ihrer ungetilgten Sünde mit Gottes heiligem Zorn behaftet, ἐχθροὶ Θεοῦ (Rom. 5, 10. 11, 28. Eph. 2, 16 vrgl. Kol. 1, 20 f.), Deo inveni; aber dadurch, dass Gott Christum als ἱλαστήριον sterben liess, bewirkte er die Tilgung ihrer Sünden, wodurch also Gottes Zorn aufhörte. Diese Fassung fordert die Annahme, dass die Versöhnung eine Umstimmung Gottes sei, eine Ansicht, die auch Delitzsch, ohne jedoch davon Gebrauch zu machen, als heidnische anerkennt (Ritschl S. 229). Aus Rom. 5, 8 folgt jedoch, dass von dem Ap. das καταλλάσσειν als Act Gottes nicht mit der

ὁργή Θεοῦ in Correlation gesetzt ist, sondern als der „specifische Liebesbeweis“, der nach V. 19 auf die in Christus vollzogene Nichtanrechnung der Sünden zurückgeführt wird, anzusehen ist. Eben deshalb heisst es auch nicht *κατηλλάγη ὁ Θεός* oder *τοῦ καταλλάξαντος ἡμῖν ἑαυτόν. — τὴν διακον. τῆς καταλλ.*) „den Dienst, welcher der Versöhnung gewidmet ist, die Versöhnung den Menschen vermittelt,“ indem ihnen durch diesen Dienst die Versöhnung gepredigt, und sie zum Glauben an das *ἰλαστήριον* Jesu gebracht werden. Rom. 3, 25. Vrgl. *διακονία τῆς δικαιοσύνης* 2. Kor. 3, 9. Gegentheil: *διακ. τῆς κατακρίσεως* 3, 9.

Anmerkung: Die Bestimmung des Subjects des *καταλλάσσεσθαι* hängt nach Massgabe der einander gegenüberstehenden Auffassungen auf das engste zusammen mit der Frage, ob *ἔχθρός* und *ἔχθρα* Rom. 5, 10. 8, 7 zur Bezeichnung der Gesinnung Gottes gegen den sündhaften Menschen oder der Gesinnung des sündhaften Menschen gegen Gott diene. Meyer erklärt sich mit Entschiedenheit für das erste *): der Tod Jesu wirkte als *ἰλαστήριον* (Rom. 3, 25. Gal. 3, 13), mithin als Gottes heilige Feindschaft (Rom. 11, 28), die *ὁργή Θεοῦ* tilgend, so dass er den Menschen nun die Sünden nicht zurechnete (V. 19), und sie auf diese Weise, *actu forensi*, mit sich versöhnte (V. 21), wobei lediglich der Glaube die subjective Bedingung der Aneignung auf Seiten der Menschen ist. Vrgl. Kol. 1, 21. Die Dankbarkeit, der neue Muth, das heilige Leben u. s. w. ist erst Consequenz der im Glauben angeeigneten Versöhnung, nicht Theil derselben. Vrgl. Rom. 5, 1 f. 6, 1 f. 8, 3. 4. Gewiss ist es richtig, dass die Versöhnung von dem „Opferwerthe des Todes Christi“ abhängig ist und durch den Glauben dem Versöhnten zu eigen geworden ist. Auch folgt aus der Nichtanrechnung der Sünden, zu der sich Gott bestimmt, um die Versöhnung herzustellen, dass in der Beschaffenheit des Menschen nicht die zureichenden Gründe für die göttliche Selbstbestimmung liegen. Die Schwäche der Ansicht Meyers aber trifft Weiss, indem er dadurch zu jenem in grundsätzlichen Widerspruch tritt, dass er nicht eine Umstimmung Gottes durch den Tod Christi annimmt, sondern die Versöhnung als Gnadenact Gottes erkennt, indem durch den Tod Christi ein zureichendes Sühnmittel für die Welt, insofern sie an die sühnende Bedeutung desselben glaubt, beschafft worden ist. Aber auch er nimmt *ἔχθρα* in passiver Bedeutung, obwohl er dieselbe erweicht. Einerseits sei der Mensch, so lange der Zorn Gottes auf ihm ruhe, gleichsam mit ihm verfeindet; andererseits gebe Gott allein seine durch

*) Vrgl. auch die umsichtige Erörterung Klöpffer's zu Kol. 1, 21 u. dazu m. Erkl.

die seinen Zorn erregende Sünde ihm gleichsam aufgedrungene Feindschaft auf. Wie früher Baur (neutestamentl. Theol. S. 127) erklärt sich dagegen Ritschl, mit Berufung auf Eph. 2, 16. Kol. 1, 20. 21 (ἀπηλοτριωμένοι καὶ ἐχθροὶ τῇ διαβολῇ) und die schwerlich richtig gedeutete Stelle Rom. 11, 28 für den activen Sinn von ἐχθρός: „durch die καταλλαγὴ wird die der sündigen Feindschaft gegen Gott entgegengesetzte Richtung des Willens auf Gott hervorgerufen.“ Diese Fassung, die den objectiven Thatbestand der Versöhnung nicht aufhebt, jedoch hier nach ihren weiteren Zusammenhängen nicht ausgeführt werden kann, entspricht sowohl den entscheidenden Parallelen des Römerbriefs als auch der Grundbedeutung von καταλλάσσειν am besten. Eine Versöhnung ohne das Entgegenkommen, den Entschluss dessen, der versöhnt werden soll, schwebt in der Luft. Daher richtet sich auch die Aufforderung der διακονία τῆς καταλλαγῆς an die zu Versöhnenden. Jedenfalls ist vom Apostel Gott nicht als versöhnungsbedürftiges Subject angesehen. Vrgl. auch Rück. u. Hofm., nach dessen Ansicht die Versöhnung bedeutet, dass Gott die Welt zu ihm selbst in ein Friedensverhältniss stellte, indem er aufhören will, dem Menschen zu zürnen, und deshalb seinerseits die Initiative ergreife, damit die Sünde aufhöre, für ihn Ursache des Zorns gegen den Sünder zu sein. Allerdings will Hofm. nicht zugeben, dass damit eine Versöhnung Gottes als ausgeschlossen erscheint, obwohl doch nur Gottes Liebewillen ihn zu solcher Initiative veranlassen konnte. Vrgl. auch zu Rom. 3, 25.

V. 19. Begründende Erläuterung des vorherigen ἐκ τοῦ Θεοῦ, τοῦ καταλλάξαντος — καταλλαγῆς. „Mit Recht sage ich: von Gott, der uns versöhnt hat u. s. w., weil ja Gott in Christo die Welt versöhnte mit sich selbst“ u. s. w. Die Wiederkehr der nämlichen Haupt-Ausdrücke, welche V. 18 gebraucht waren, giebt dieser Erläuterung einen beabsichtigten Nachdruck. Das gewichtig vorangestellte Θεός aber, auf ἐκ τοῦ Θεοῦ V. 18 zurücksehend, zeigt, dass nicht eine Beschreibung der καταλλαγῆ (Camerar., Wolf, Estius, Billr. u. a.), oder der διακονία τῆς καταλλαγῆς (Grot., Rück.), sondern die göttliche Selbstthätigkeit in Christi Versöhnungswerke und in Verleihung des Amtes der Versöhnung die Pointe ist. Die beiden Participialsätze μὴ λογιζόμενος etc. und καὶ θέμενος etc. verhalten sich zu Θεός ἦν ἐν Χ. κόσμ. καταλλ. ἐαυτ. argumentativ, indem sie dasjenige, woraus erhellt, dass Gott die Welt mit sich versöhnte, in Bezug auf die Versöhnung selbst und auf die Art, in welcher sie den zu Versöhnenden kund wird, angeben. Deshalb sind die zur Erläuterung von καὶ δόντος ἡμῖν etc. V. 18 dienenden Worte καὶ θέμενος ἐν ἡμῖν etc. dem καταλλάσσων nicht coordinirt (wie man nach V. 18

erwarten möchte), sondern subordinirt; es tritt also ein Wechsel in der Verbindungsform der Vorstellungen ein, welcher bei P. nach seiner lebendig freien Art, die Gedanken in verschiedener Weise zu verknüpfen, nicht befremden kann. — *ὡς ὅτι θεὸς ἦν ἐν Χ. κόσμ. καταλλ. ἑαυτῷ*) „weil ja Gott in Christo weltversöhnend war mit sich selber.“ Ueber *ὡς ὅτι* *), „utpote quod“ (zu analysiren: wie es der Fall ist, weil) s. Winer §. 65. S. 574. Das *ἦν καταλλάσσω* gehört zusammen (s. schon Chrys.), und ist nachdrücklicher als das blosses Imperf. Paulus will nämlich von Gott nicht einfach aussagen, was er that (*κατήλλασσε*), sondern in welcher Thätigkeit er war; in Christi Person und Werk (*ἐν Χριστῷ*) war Gott in weltversöhnender Thätigkeit. Das Imperf. erhält durch den Context die bestimmte Zeitbeziehung: als Christus den Versöhnungstod starb, womit eben jenes *καταλλάξαντος* V. 18 geschah. S. bes. Rom. 3, 24 f. 5, 10. *ἐν Χριστῷ* ist sachlich gleich *διὰ Χριστοῦ* V. 18, das Pelagius durch per Christi doctrinam et exemplum rationalisirt. Ambros., Pelag., Erasm., Luther, Calvin, Beza, Calov., Beng. u. a., auch Rück., Osiand., Neand. verbinden *ἦν ἐν Χριστῷ* „Gott war in Christo, indem er die Welt versöhnte mit sich selbst.“ Dies wäre nur dann möglich, wenn die beiden folgenden Participialglieder den Modus der Versöhnung ausdrückten, was aber wegen des zweiten Gliedes (*καὶ θέμενος ἐν ἡμῖν* etc.) nicht sein kann; sie müssen vielmehr die Begründung von *θεὸς ἦν ἐν Χ. κόσμ. καταλλ. ἑαυτῷ* enthalten, da sie darüber nichts aussagen, dass Gott in Christo war, wohl aber darüber, dass Gott in Christo weltversöhnend war. Mit Recht hat jener Verbindung ausdrücklich schon Theodoret widersprochen. Hofm. nach Verlassung seiner früher (im Schriftbew. II. 1. S. 326) gegebenen Deutung (s. dagegen Meyer's 4te Aufl. S. 147) erklärt im Comm. unter ausschliesslicher Beziehung von *ὡς ὅτι* etc. auf *κ. δόντος ἡμῖν* etc.: „weil er ein Gott war, welcher in Christo eine Welt in ihrer sündlichen Beschaffenheit ohne Anrechnung ihrer Sünden ihm selbst versöhnte, und welcher das Wort der Versöhnung in ihn, den Apostel, gelegt hatte.“ Aber theils würde der qualitative Ausdruck „ein Gott,“ welcher prädicativ sein soll, nicht nur völlig überflüssig (P. hätte bloss *ὡς ὅτι ἦν* etc. zu

*) 11, 21 ist *ὅτι* in *ὡς ὅτι* nicht grundangehend, sondern den Inhalt von *λέγω* einführend. Auch 2. Thess. 2, 2 ist *ὡς ὅτι* „wie dass.“ An u. St. ist es: „inmassen dessen da Gott“ u. s. w., — eine umständlichere und somit nachdrücklichere Grundeinführung als ein blosses *ὅτι* oder *γάρ* gewesen wäre. Es lässt mehr bei der Begründung verweilen.

schreiben gehabt), sondern auch ganz ungehörig, weil ohne Gegensatz gegen andere Götter, gewesen sein; theils würde das relative Tempus ἦν auf die Zeit gehen müssen, in welcher das mit δόντος ἡμῖν etc. Gesagte geschehen ist (in dem Sinne also: weil er damals ein Gott war, welcher versöhnte), was einen ungehörigen Gedanken ergäbe. Auch wäre θέμενος ein logisch unrichtiges Particip., da das, was es aussagt, dem καταλλάσσω nachfolgend gewesen ist, endlich kann μὴ λογιζόμε. nicht in dem Sinne „ohne Anrechnung“ genommen werden, denn eine Versöhnung mit Anrechnung der Sünden ist undenkbar. — κόσμον nicht „eine Welt,“ sondern „die Welt,“ auch ohne Artik. (Winer §. 19. S. 117), wie Gal. 6, 14. Rom. 4, 13. Es geht auf das ganze menschliche Geschlecht, nicht etwa (gegen Augustin, Lyra, Beza, Cajet., Estius) bloss auf die Prädestinirten. Die Versöhnung aller Menschen geschah objectiv durch Christi Tod, die subjective Aneignung aber ist vom Glauben der Individuen bedingt *). — μὴ λογιζόμενος αὐτοῖς etc.) „da er ihnen ihre Sünden nicht anrechnet (Praesens) und in uns niedergelegt hat (Aorist.) das Wort der Versöhnung.“ Ersteres drückt das veränderte Verhältniss aus, in welches Gott zu den Sünden der Menschen getreten ist und steht; letzteres giebt die von Gott getroffene Massregel an, vermöge deren ersteres den Menschen kund gethan wird. Aus beiden erhellt, dass Gott in Christo der Welt den Frieden anbietet; er würde ja sonst weder die Sünden der Menschen ohne Zurechnung lassen, noch das Wort von der Versöhnung zur Verkündigung mitgetheilt haben. Nimmt man dagegen die Participialbestimmung μὴ λογιζόμενος imperfectisch (richtig nimmt es auch Ewald u. Klöpffer präsentisch), als Nähererklärung des Modus der Versöhnung, so entsteht die unauflösliche Schwierigkeit, dass auch θέμενος ἐν ἡμῖν so gefasst, mithin als Bestandtheil der Versöhnung genommen werden müsste, was unmöglich ist, da es ausdrückt, was Gott nach dem Werke der Versöhnung gethan hat, um sie den Menschen anzueignen. θέμενος nämlich kann nicht mit θεός ἦν verbunden werden, wogegen schon das Partic. Aor. entscheidet, und willkürlich hat man

*) Die Frage, ob und wie Paulus die Versöhnung der vor dem ἱλαστήριον Christi Gestorbenen und nicht wie Abraham Gerechtfertigten gedacht habe, bleibt unbeantwortet, da er sich nirgends darüber erklärt hat, und da die Gestorbenen nicht mit im Begriffe von κόσμος enthalten sind. Nach Meyer's Meinung aber setzt Rom. 10, 7. Phil. 2, 10 das Hinabsteigen Christi in den Hades voraus, welches überhaupt das nothwendige Correlat der Auferstehung ἐκ νεκρῶν sei und Eph. 4, 9 von Paulus ausdrücklich gelehrt werde.

(Billr. u. Olsh.) eine Abweichung von der Structur angenommen, so dass P. statt *θέμενος* hätte *ἔθετο* schreiben sollen (vgl. Vulg., Calvin u. a., welche geradezu „et posuit“ übersetzen). — *ἐν ἡμῖν*) Die Lehre von der Versöhnung (vgl. zum Genit. 1. Kor. 1, 18. Act. 20, 32), welche zu verkündigen ist, ist als etwas in der Seele des Verkündigers zu weiterer Mittheilung Niedergelegtes betrachtet, „sicut interpreti committitur quid loqui debeat,“ Beng. Vgl. zu *ἐν ἡμῖν*, welches nicht „unter uns“ zu nehmen ist, das *θεῖναι ἐν φρεσίν*, *ἐν θυμῷ*, *ἐν στήθεσσι*, besser noch mit Klöpp. Psalm 104, 27 LXX., so wie zur Sache 3, 3. 4, 6. 1, 22. Nichts hindert, bei *ἡμῖν* auch hier nur an Paulus zu denken. Meyer hält die weitere Fassung offen.

V. 20. „Für Christum also verwalten wir das Gesandtenamt, gleich als ermahnte Gott durch uns.“ Dieses doppelte Moment hoher Berufswürde folgt aus dem vorherigen *θέμενος ἐν ἡμῖν τ. λόγ. τῆς καταλλ.* Ist es nämlich das Wort von der Versöhnung, das uns anvertraut ist, so führen wir, da die Versöhnung durch Christum geschehen, Christi Sache in unserm Gesandtschaftsamte (*ὑπὲρ Χ. πρεσβ.*), und weil Gott uns dies Wort vertraut hat, so ist unser Ermahnen als von Gott durch uns geschehend zu betrachten (*ὥς τ. θ. παρακαλ. δι' ἡμ.*). Aehnlich redet Jesaias 52, 7 Gott durch den Mund des Propheten von dem Frieden der messianischen Zeit. S. Klöpp. Zu *ὑπὲρ* bei *πρεσβ.* in dem angegebenen Sinne vgl. Eph. 6, 20 u. d. Stellen b. Wetst. u. Kypke. Gegentheil: *πρεσβ. κατὰ τινος*, Dem. 400. 12. Die gewöhnliche, mit Recht auch von Hofm. verlassene, von Baur nur spitzfindig vertheidigte Fassung vice et loco Christi läuft wider den Context; denn dieser Sinn müsste aus dem Vorigen folgen (*οὖν*), was aber nicht der Fall ist. Sollte der Begriff der Stellvertretung aus dem Vorigen gefolgert werden, so könnte nur ein *ὑπὲρ Θεοῦ* sich ergeben. — Beachte die parallele Correlation von Christus und Gott in den beiden Vershälften. Die Verbindung von *ὥς τοῦ Θεοῦ παρακ. δι' ἡμ.* mit *δεόμεθα ὑπὲρ Χ.* (Hofm.) würde dieses Ebenmass nur grundlos stören. — *δεόμεθα ὑπὲρ Χριστοῦ* etc.) Inhaltsangabe der *πρεσβεία*, und zwar in der Form apostolischer Demuth und Liebe: „wir bitten für Christus,“ in seinem Interesse, damit er den Zweck des göttlichen Sühnwerks nicht an euch verfehle: „werdet versöhnt mit Gott,“ vereitelt nicht durch Glaubensverweigerung den Vollzug der Versöhnung, die Gott euch darbietet, sondern bewirkt, dass die euch dargebotene Versöhnung subjectiv in euch sich verwirkliche. Meyer besteht auf dem passiven Charakter der Versöhnung. Deshalb hält

er es für unrichtig, mit Rückert dem 2. Aor. Passivi die reflexive Bedeutung „lasst euch versöhnen“ beizulegen. Aber auch wenn bei der passiven Bedeutung stehen geblieben wird, kann in der Aufforderung: „werdet versöhnt“ nicht ein passiver Sinn liegen; denn dieselbe verlangt doch von dem Subject, an das sie sich richtet, nicht bloss die Aneignung eines objectiven Gutes, wofür der Glaube *causa apprehendens* sei, sondern, wie Hofm. richtig hervorhebt, seinen Frieden zu machen mit Gott, das wird gefordert. Wenn nämlich Gott selber durch den Apostel das Wort von der Versöhnung der Welt zu hören giebt, so kann das nicht bedeuten, dass der Aufgeforderte die Vollziehung eines Actes an sich dulden soll; denn „der Auffordernde ist einer und derselbe mit dem, den der Aufgeforderte um Gnade angehn soll,“ er hat selbst „die Vermittlung beschafft, deren es bedarf,“ um Versöhnung zu erfahren. Diese Aufforderung giebt demnach dem, der sie empfängt, eine neue Richtung, die Richtung auf Gott, der die Welt mit sich versöhnte; und wer ihr folgt, giebt dadurch seinem ganzen Leben einen neuen Gehalt. Dies ist das Richtige an Rückerts Erklärung. — Das Subject von *καταλλάγητε* sind alle, an welche die evangelische Heilsaufforderung ergeht, mithin die noch nicht Versöhnten, d. i. die Ungläubigen, die durch die Gesandten Christi zur Aneignung der Versöhnung gebracht werden sollen. Es ist desshalb misslich, dabei an die quotidiana remissio, welche den Christen verheissen werde (Calvin), zu denken; das *καταλλάγητε* wird vielmehr von denen verwirklicht, welche bisher noch ausser der Versöhnung stehend, den ihnen gesandten λόγος τ. καταλλαγῆς gläubig annehmen. Der διάκονος τῆς καταλλαγῆς aber entledigt sich durch den Ruf zur Versöhnung seiner ihm aufgetragenen Pflicht (Matth. 28, 19).

V. 21. Nicht die andere Seite der apostolischen Predigt, deren erste jene Bitte sei, denn diese würde logischer Weise der Bitte vorangestellt sein müssen (gegen Hofm.), sondern die zu dem *δεόμεθα* etc. gehörende Motivirung zur Befolgung des *καταλλ.* τῷ Θεῷ durch Vorhalten dessen, was von Seiten Gottes geschehen ist, um den Menschen die Versöhnung zu vermitteln. Der Ap. giebt über den objectiven Grund seiner Bitte Aufschluss. Ohne γάρ tritt dieses gewichtige Motiv desto eindringlicher auf. — *τὸν μὴ γνόντα ἑμαυτ.*) Bezeichnung der Sündlosigkeit (*τὴν αὐτοδικαιοσύνην ὄντα*, Chrys.): denn Sünde war dem sittlichen Bewusstsein Jesu erfahrungsmässig nicht bekannt geworden, war ihm, weil nicht vorhanden in ihm, aus eigener Erfahrung Unbewusstes. Dies war das nothwendige Postulat zur Vollbringung des Versöhnungs-

werks. — Das *μή* beim Particip. verneint jedenfalls subjectiv; doch kann zweifelhaft sein, ob es das Urtheil Gottes (Billr., Osiand., Hofm., Winer), oder des christlichen Bewusstseins meine (so Fritzsche ad Rom. I. S. 279: „quem talem virum mente concipimus, qui sceleris notitiam non habuerit“). Ersteres ist vorzuziehen, weil es das Motiv, welches in V. 21 gegeben wird, stärker erscheinen lässt. Die Sündlosigkeit Jesu war dem Bewusstsein Gottes gegenwärtig, als er ihn zur Sünde machte. Ohne Grund verzichtet Rück. auf jede Erklärung der Geltung von *μή* durch die unrichtige Bemerkung, dass zwischen Artikel und Particip. nie *οὐ*, sondern immer *μή* erscheine. S. z. B. aus dem N. T. Rom. 9, 25. Gal. 4, 27. 1. Petr. 2, 10. Eph. 5, 4, und aus Profanschriftstellern: Plat. Rep. S. 427 E: τὸ οὐχ ἐξημέων. Plat. de garrul. S. 98 ed. Hutt.: πρὸς τοὺς οὐκ ἀκούοντας. Arist. Eccl. 187: ὁ δ' οὐ λαβών. Lucian. Charid. 14: διηγούμενοι τὰ οὐκ ὄντα, adv. Ind. 5 u. v. a. St. — ὑπὲρ ἡμῶν „zu unserm Besten“ (Nähererklärung: ἵνα ἡμεῖς etc.), ist mit Nachdruck vorangesetzt als dasjenige, worin hauptsächlich das motivirende Verhältniss zur Erfüllung der Bitte V. 20 liegt, daher auch nachher ἡμεῖς wiederholt ist. Wegen ὑπὲρ, welches auch hier nicht, so wenig wie Gal. 3, 13, anstatt heisst (gegen Osiand., Lipsius Rechtfertigungsl. S. 134, Pfeiderer S. 102 u. Aeltere), s. z. Rom. 5, 6. Den Gedanken der Stellvertretung bringt erst das Folgende. — ἀμαρτίαν ἐποίησεν) kann nicht mit Meyer kurzweg als das Abstractum pro concreto angesehen werden (vgl. λῆρος, ὀλεθρος u. dergl. bei Classikern, Kühner II. S. 26), das, wozu ihn Gott machte, stärker bezeichnend (Dissen ad Pind. S. 145. 476); denn ἀμαρτία und διχασισύνη sind hier nicht „als ein einzelnes ihrer Gattung“ gedacht. „Gott hat Christus zur Sünde gemacht und wir sind Gerechtigkeit geworden, ist mehr gesagt, als wenn es hiesse, er habe ihn zu einem Sünder gemacht und wir sind Gerechte geworden“ (Hofm.). In dem paradoxen Ausdruck liegt die Idee der Stellvertretung *). Gott behandelte Chri-

*) Mit Unrecht behauptet Meyer, dass diese Stellvertretung in dem „sühnenden Schuld- und Strafleiden“ Christi ihre schriftgemässe Bestimmung finde. Ueber die unhaltbaren Voraussetzungen dieser Ansicht vgl. Weiss, neutestamentl. Theol. §. 80. Das Strafleiden des Unschuldigen ruht auf der falschen Supposition einer Strafgerechtigkeit, deren in sich widerspruchsvoller Begriff bei der einfachen Erwägung sich zeigt, dass die Anordnung eines Sühnmittels eben das Gegenheil einer Strafvollstreckung ist. — Es verdient übrigens Beachtung, dass Paulus in der Fixirung der Versöhnungslehre niemals, wie das doch 1. Petr. 2, 22 f. u. sonst geschieht, auf Jesaias Cap. 53 Bezug nimmt.

stum, den er aus Liebe zu den Sündern (Rom. 5, 8) in den Tod gab, als solchen, der die Sünde selbst war, die zum Tode führt. Er rechnet ihm also das zu, was unseren Zustand, so lange keine Versöhnung erfolgt, bestimmt, beherrscht und ausmacht. Vrgl. Weiss, neutestamentl. Theol. S. 304, Klöpp. z. d. St. Eben deshalb ist die Berechtigung, Gal. 3, 13 als Parallele herbeizuziehen fraglich; denn dort heisst es, das Jesus im Kreuzestode wirklich den Gesetzesfluch an sich erfahren hat, es ist also mehr als eine Imputation ausgesagt (Ritschl S. 174). Holsten z. Ev. d. Paul. u. Petr. S. 437 denkt daran, dass Christus, der in seiner Präexistenz die Sünde nicht gekannt hat, mit der Fleischwerdung in realem Sinne das Sündenprincip überkommen habe, obwohl er ohne *παράβασις* geblieben sei. Aber dies liegt weder in Rom. 8, 3, noch kann es hier anders als wortwidrig (*ἄμ. ἐποίησεν*) eingetragen werden; auch die Unterscheidung von *ἁμαρτία* und *παράβασις* liegt hier völlig fern. Ebenso wenig gestattet der Zusammenhang solche Zertrennung eines präexistenten und sarkischen Christus, da durchweg *Ἰησοῦς Χριστός* als der Mittler der Versöhnung das Subject ist (V. 18. 19); endlich handelt es sich hier um einen ideellen Act, eine Imputation sowohl der Sünde als auch der Gerechtigkeit. Vrgl. Weiss a. a. O. Pfeiderer S. 101. R. Schmidt, paulin. Christologie S. 100. Aber auch die Ansicht, dass der Tod Jesu seine Bedeutung wesentlich darin habe, dass er eine Aufhebung der sarkischen Bestimmtheit sei, da die „unpersönliche Aussenseite“ Jesu als *σάρεξ ἁμαρτίας* das Princip der Sünde heilsmittlerisch repräsentire (Rich. Schmidt Paulin. Christol. S. 83 f.), trifft den Sinn nicht, da eine Beziehung zur *σάρεξ* hier nicht vorliegt. — *Ἀμαρτίαν* Sündopfer zu nehmen (*שָׂחָה, חֲטָאתָה*), wie Augustin., Ambros., Pelag., Oecumen., Erasm., Vatabl., Corn. a Lap., Piscat., Hammond, Wolf, Michael., Rosenm., Ewald u. a. wollten *), ist nicht einmal durch die Sprache

*) Diese Deutung zieht auch Ritschl in d. Jahrb. f. D. Th. 1863 S. 249 f. vor, und zwar besonders deshalb, weil nach der gewöhnlichen Deutung eine Incongruenz zwischen Zweck (wirkliche Gottesgerechtigkeit) und Mittel (Erscheinung als Sünder) sich ergebe. Nach Meyer erledigt sich dieses Bedenken durch die Beachtung, dass Christus wirklich als Träger der göttlichen *κατάρα* und sein Tod als mors vicaria zum Besten (*ὑπέρ*) der sündigen Menschen, deren *ἁμαρτήριον* zu sein er somit von Gott zur Sünde gemacht ward, vom Ap. gedacht ist. Wie das *γίνεσθαι δικαιοσύνην θεοῦ* den Menschen imputativ geschah, so ist auch Christo das *ἁμαρτίαν ἐποίησεν αὐτόν* imputativ geschehen. Darin liege die Congruenz. Der Sache nach erkennt das Ritschl Rechtfertigung und Versöhnung II. S. 173 f. an, hält aber daran

der LXX. sicher begründet (Lev. 6, 25. 30. 5, 9. Num. 8, 8) und wider den ständigen Gebrauch des N. T., hier insond-
 ders noch wider das vorherige ἀμαρτ. — γενώμεθα) Aor.
 ohne Rücksicht auf das Zeitverhältniss, weil „das Bezweckte
 von dem es Bezweckenden aus angesehen ist,“ Hofm. Das
 Praes. der Recepta würde bezeichnen, dass das Werden der
 ἡμεῖς zu δικαιοσύνη (zu δίκαιοις) mit den Fortschritten der
 Bekehrungen zu Christo noch fort dauert. Vrgl. Stallb. ad
 Crit. S. 43 B: „id, quod propositum fuit, nondum perfectum
 et transactum est, sed adhuc durare cogitatur;“ s. auch
 Herm. ad Vig. S. 850. — δικαιοσύνη Θεοῦ) „Gerechtig-
 keit, die Gott verleiht,“ d. h. „von Gott Gerechtfertigte.“
 S. z. Rom. 1, 17. Nicht: „Dankopfer“ (Mich., Schulz), nicht:
 „ein vor Gott gerechtes, ihm wohlgefälliges Opfer“ (Ewald),
 sondern als δωρεὰ Θεοῦ (Rom. 5, 17) Gegentheil aller ἰδιὰ
 δικαιοσύνη (Rom. 10, 3). Die, welche jener apostolischen
 Bitte V. 20 widerstehen, sind dann diejenigen, die τῇ δικαιο-
 σύνη τοῦ Θεοῦ οὐκ ὑπετάγησαν, Rom. 10, 3. — ἐν αὐτῷ)
 denn nicht durch uns selbst (Rom. 4, 2 u. ö.), sondern „in
 Christo,“ nämlich in seinem Versöhnungstode (Rom. 3, 25)
 als dem von Gott verordneten Sühnmittel ist unser Gerech-
 werden ursächlich begründet. Klöpp. verweist auf Beza: sic
 ergo sumus iustitia Dei in ipso, ut ille est peccatum in no-
 bis, nempe ex imputatione.

Cap. VI, 1—10. Nachdem Paulus 5, 20. 21 durch θεό-
 μεθα etc. das erste und nächste Geschäft seines Gesandten-
 dienstes ausgesprochen, spricht er nun auch sein fernerweites
 Lehrwirken, und zwar in Betreff der Leser aus, V. 1. 2. Zum
 Beweise aber, wie wichtig und heilig ihm dieser zweite Theil sei-
 nes Lehrwirkens als Mitarbeit für Christus sei, und gewiss zu-
 gleich zum beschämenden Beispiel für seine Widersacher, stellt
 er hierauf V. 3—10 in einem immer mächtiger fortschwellenden
 Strome der Rede sein eigenes Verhalten bei seiner parakleti-
 schen Thätigkeit dar. „Maxima est innocentiae contumacia“,
 Quintil. 2, 4. „Verba innocenti reperire facile est“, Curtius
 6, 10, 37. Dass er nicht eine neue Klasse von Lesern be-
 rücksichtige, die ebenso zum Libertinismus neigte, wie die
 früher berücksichtigte zuviel Willfährigkeit für die Judaisten

fest, dass der Zweck von ἵνα γενώμεθα etc., die Gewinnung der Got-
 tesgerechtigkeit, die Opfervorstellung als Voraussetzung fordere. Dies
 ist zuzugehen, so wie der Ausspruch im Zusammenhange der paulini-
 schen Rechtfertigungslehre betrachtet wird; hier aber ist kein dire-
 cter Hinweis auf dieselbe gegeben.

bewiesen hatte (Klöpp.), beweist der mit 4, 7 f. übereinkommende apologetische Charakter von V. 3—10 und die Anknüpfung (*δε καί*), die an die Charakteristik des für die noch nicht Gläubigen bestimmten Dienstes des Apostels das, was er der Gemeinde gegenüber thut, anreihet.

V. 1. Zusammenhang und Sinn: „Wir lassen es aber nicht bloss bei jenem apostolischen Bitten für Christus: werdet versöhnt mit Gott, bewenden, sondern als euere Mitarbeiter ermahnen wir auch, dass ihr die empfangene Gnade Gottes (5, 21) nicht wieder verlieret, nicht durch unchristliches Leben an euch vereitelt.“ — *συνεργοῦντες*) Das *συν* findet seine contextmässige Beziehung im Subjecte von 5, 21, denn das letzte Glied desselben ist mehr als begründender Hilfssatz (Meyer), es ist betonte Zweckangabe. Wie 2. Kor. 1, 24 bezieht es sich „auf die Vereinigung der helfenden Wirksamkeit mit dem eigenen Wirken der Korinther.“ Vrgl. auch z. 1. Kor. 3, 9. Zu diesen nimmt Paulus als *συνεργός* eine andere Stellung ein wie zu denen, an die er die Bitte 5, 20 richtet. (So Chrys., Theodoret, Pelag., Bengel, Billr., Olshausen.)*) Daher liegt die Relation des *συν* nicht in *ὡς τοῦ θεοῦ παρακαλ. δι' ἡμῶν* V. 20, worin nur eine Modalitätsbestimmung des *προσβέειν ὑπὲρ Χ.* gegeben war (Oecum., Lyra, Beza, Calvin, Cajet., Vorstius, Estius, Grot., Calov., auch Rück., de Wette, Osiaud., Hofm., Klöpp.); auch geht es nicht auf die Mitapostel (Heum., Leun), oder die korinthischen Lehrer insonders (Schulz, Bolten), noch auf die Ermahnungen im allgemeinen, mit welchen das eigene Beispiel zusammenwirke (Michael, Emmerl., Flatt). Aber es bedeutet auch nicht „Mitarbeiter Christi“ (Meyer), denn dann müsste *ὑπὲρ Χριστοῦ* (5, 20) durch „an Christi Statt“ erklärt werden, was Meyer ablehnt. — *μὴ εἰς κενόν* etc.) *ἐπάγει ταῦτα τὴν περὶ τὸν βίον σπουδὴν ἀπαιτῶν*, Chrys. Denn wenn der durch den Glauben Versöhnte unchristlich lebt, so wird die Versöhnung an ihm vereitelt. S. Rom. 6, 8. 12. 13. al. — *εἰς κενόν*) „incassum, erfolglos.“ Gal. 2, 2. Phil. 2, 16. 1. Thess. 3, 5. Diod. 19, 9. Heliod. 10, 30. Jacobs ad Anthol. VII. S. 328. — *δέξασθαι*) ist „recipiatis“

*) Billr. sagt: „er verkündigt nicht bloss das Evangelium, und lässt die Korinther dann allein stehen, sondern ist auch ferner mit ihnen zugleich für ihr Heil thätig, indem er ihnen mit Ermahnungen als Erzieher zur Seite steht.“ Olsh.: „Herablassend stellt Paulus sich nicht über die Korinther, er will nur ihr Mitarbeiter sein, sie so ermahnen, wie sie sich selbst ermahnen sollten.“ Um verstanden zu werden, war es nicht nöthig, *συνεργοῦντες δὲ ὑμῖν* zu schreiben (Meyer), da das Folgende keinen Zweifel darüber lässt, wen er meint.

oder besser, „ne reciperetis“ (Klöpp., Winer §. 44 S. 312) zu erklären, womit die Angeredeten an den Zeitpunkt ihrer Bekehrung erinnert werden, in dem sie die Kraft der Versöhnung erfahren haben. Im Sinne von „recipiatis“ nehmen es Luther, auch Rück., Ewald, Osiand., Hofm. Dann berücksichtigt der Apostel, was gleichfalls sprachrichtig ist, ausschliesslich die Gegenwart. Diejenigen welche, wie die Leser ($\epsilon\mu\acute{\alpha}\varsigma$), durch Erfüllung der Bitte 5, 20 die Versöhnung ergriffen haben, stehen nun unter der göttlichen Gnade (vgl. Rom. 6, 14 f.). Dieselbe sollen sie aber nicht zurückweisen, sondern auf- und annehmen ($\delta\acute{\epsilon}\xi\alpha\sigma\theta\alpha\iota$), und zwar nicht $\epsilon\iota\varsigma \kappa\epsilon\nu\acute{\omicron}\nu$, d. h. nicht ohne die entsprechenden sittlichen Erfolge, welche dann fehlen würden, wenn man nicht dem Zuge der Gnade und dem Willen des Geistes folgend, in der $\kappa\alpha\iota\nu\acute{\omicron}\tau\eta\varsigma \zeta\omega\eta\varsigma$ (Rom. 6, 4) als neue Creatur wandelte. Vgl. Theodoret. Vgl. auch Pelag.: „in vacuum gratiam Dei recipit, qui in novo testamento non novus est.“ Im Sinne des Praeter. erklären ausser anderen de Wette, auch schon Erasm.: „ne committatis, ut, semel gratis a peccatis exempti, in pristinam vitam relabentes in vanum receperitis gratiam Dei.“ — $\epsilon\mu\acute{\alpha}\varsigma$) ist jetzt, nachdem der apostolische Beruf 5, 20 f. nach seiner Allgemeinheit ausgedrückt war, zugesetzt und mit Nachdruck an's Ende gestellt, weil nun die Rede in die directe Mahnung an die Leser, dass sie nicht erfolglos u. s. w., übergeht. An ihnen war ja jene apostolische Versöhnungsbitte nicht unerfüllt vorübergegangen, so sollen sie nun auch die Gnade, die ihnen damit sich darbietet, erfolgreich aufnehmen.

V. 2. begründet nicht, warum sich P. sein amtliches Thun angelegen sein lasse, weil nämlich jetzt die Zeit sei, wo Gott der Welt geholfen wissen wolle (Hofm.), sondern giebt, wie der Context durch die V. 1 eingetretene Ermahnung fordert, eine parenthetische andringende Motivirung, diese Ermahnung ohne Aufschub zu befolgen. — $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota \gamma\acute{\alpha}\rho$ ist ebenso wie $\varphi\eta\sigma\acute{\iota}$ (s. m. Erklärung von 1. Kor. 6, 16) allgemeine Citirformel. Es ist daher nicht nöthig, mit Meyer $\delta \theta\epsilon\acute{o}\varsigma$ zu ergänzen. Die Stelle ist Jes. 49, 8 genau nach den LXX. Das angeredete Subject ist der עֲבָדֵי יְהוָה , dessen Idee nach des Apostels Anschauung in Christo verwirklicht ist. Gott eröffnet demselben auf seine ergebene Klage, dass er nicht bloss Israel das Heil vermittele, sondern auch den Heiden das Licht bringen solle. Ihn führt nunmehr Paulus als das Haupt des wahren Gottesvolks ein; er wird erhört, und ihm wird geholfen, wenn die durch ihn vermittelte Gottesgnade nicht erfolglos in Empfang genommen wird. Das

ist die messianische Erfüllung dessen, was bei Jesaias dem Knechte Gottes von der Rettung und dem Heile des unglücklichen Volkes verheissen ist. — *καιρῷ δεκτῷ*) So geben die LXX.: *בְּעֵת רַצִּיָּן*, zu einer Zeit von Huld. In der Uebersetzung der LXX. liegt die besondere Beziehung, dass in der Erfüllung des prophetischen Wortes, das für das Gottesvolk Angenehme (*δεκτῷ*) des *καιρός* sich verwirklicht. Zur Sache Chrys.: *καιρός* — — *ὁ τῆς δωρεᾶς, ὁ τῆς χάριτος, ὅτι οὐκ ἔστιν εὐθύνας ἀπαιτηθῆναι τῶν ἀμαρτημάτων, οὔτε δίκην δοῦναι, ἀλλὰ μετὰ τῆς ἀπαλλαγῆς καὶ μυρίων ἀπολοῦσαι ἀγαθῶν, δικαιοσύνης, ἀγιασμοῦ, τῶν ἄλλων ἀπάντων.* Das Nämliche der Sache nach ist mit *ἐν ἡμέρᾳ σωτηρίας*, „am Rettungstage“, angezeigt. Nimmt man *καιρός δεκτός* als die Gott genehme Zeit (Hofm.)*, so ist dies dem parallelen „Heilstag“ weniger entsprechend; auch fordert der Zusammenhang die Rücksicht auf die, welche das Heil erfahren. Das Citat übrigens dürfte zunächst durch *δέξασθαι* (V. 1) veranlasst sein (Klöpp.). — Die Aoriste sind weder futurisch (Menoch.), noch präsentisch (Flatt), sondern die redende Gottheit schaut das Künftige als schon geschehen. S. z. Luk. 1, 51. — In dem Commentare, welchen Paulus hinzufügt: *ἰδοὺ, νῦν* etc., deckt er das zur Benutzung dieses willkommenen, heilbringenden Zeitpunktes Bewegende jenes Gottesspruches auf. „Siehe, jetzt ist die angenehme Zeit; siehe, jetzt der Rettungstag“, welche der Prophet geweissagt hat; jetzt oder nie kann es auch gelingen, die Heilsrettung durch erfolgreiche An- und Aufnahme der göttlichen Gnade zu gewinnen. Ist das *νῦν* vorbei, und ihr habt die empfangene Gnade an euch vereitelt, so ist dann die prophetisch verheissene Erhörung und Hülfe nicht mehr möglich. Die Dauer dieses *νῦν* war dem P. die kurze Frist bis zur nahen Parusie. Das stärkere *εὐπρόσδεκτος* (8, 12. Rom. 15, 16. 31. Plut. Mor. S. 801 C), welches er an die Stelle des Simplex gesetzt hat, ist unwillkürlicher Ausdruck der lebhaften Empfindung.

V. 3. Das Particip. hängt nicht mit V. 11, sondern (gegen Hofm. s. z. V. 11) mit *παρακαλ.* (V. 1) zusammen, als qualitative Bestimmung des Subjects. Treffend Grot.: „ostendit enim, quam serio moneat, qui ut aliquid proficiat nullis terreatur incommodis, nulla non commoda negligat.“ Mit Luther hier eine Ermahnung zu finden (lasset uns aber niemand irgend ein Aergerniss geben), gestattet weder die Structur (*διδόντας* müsste stehen), noch der Inhalt des Fol-

*) Vrgl. Calvin, welcher das „tempus plenitudinis“ Gal. 4, 4 versteht.

genden. — ἐν μηδενί) nicht Mascul. (Luther), sondern Neutr.: „in keinem Verhältnisse.“ Vrgl. ἐν παντί V. 4. Das μή ist hier weder unpassend zur Verbindung mit V. 1 (Hofm.), noch steht es statt οὐ (Rück.), sondern ist vom subjectiven Standpunkte aus gesetzt: „wir ermahnen — — als solche, welche“ u. s. w. Vrgl. 1. Kor. 10, 33. Winer §. 55. S. 451. — προσκοπή nur hier im N. T., auch nicht bei d. LXX. und Apokr. (Polyb. 6, 7, 8 al.), ist gleich πρόσκομμα, σκάνδαλον (Rom. 14, 13), d. i. Veranlassung zum Unglauben und unchristlichen Verhalten. Diese wird durch ein mit der Lehre widerstreitendes Verhalten der Lehrer gegeben. Vrgl. auch 1. Kor. 10, 32. — μωμηθή) „getadelt werde;“ vrgl. 8, 20. Die Ehre des von ihm verwalteten Dienstes zu vertreten, ist sich P. bewusst. Dass μωμ. nur leichten Tadel bezeichne (Chrys. u. a., Osiand.), ist nicht nachzuweisen. S. schon Hom. Il. γ, 412. Es kommt auf den Zusammenhang an, wie Pind. Pyth. 1, 160. Lucian. Quom. hist. 33: ὁ οὐδεὶς ἄν, ἀλλ' οὐδ' ὁ Μῶμος μωμήσασθαι δύναται.

V. 4f. *) Συνιστάντες ἑαυτ.) Hier ist nicht wie 3, 1 ἑαυτ. vorangesetzt, weil συνιστ. der Hauptbegriff ist. — ὡς θεοῦ διάκονοι) im Sinne verschieden von ὡς θ. διακόνοισι (Vulg. ministros). Dies hiesse: „wir empfehlen uns als solche (Accus.), die als Gottes Diener erscheinen.“ Jenes heisst: „wir empfehlen uns so, wie sich Gottes Diener empfehlen.“ Vrgl. Kühner §. 830. 5. Winer §. 28, 2. θεοῦ hat den Nachdruck. — ἐν ὑπομονῇ πολλῇ) Dies ist das erste, das leidentliche Verhalten, wodurch jenes συνιστ. ἑαυτ. ὡς θ. διάκ. geschieht, „durch viele Geduld, durch unerschütterliche Ausdauer;“ 12, 12. Rom. 5, 3. 4 u. ö. Das Weitere, die thätige Seite des Verhaltens, folgt dann V. 6 ἐν ἀγνότητι etc., so dass ἐν θλίψεσιν — νηστείαις dasjenige ist, worin (ἐν) die viele Geduld, das viele Ausharren erwiesen wird. — Treffend classificirt Bengel ἐν θλίψεσιν — νηστείαις: „Primus ternarius continet genera, secundus species adversorum, tertius spontanea.“ Vrgl. Theodoret. — Θλίψ., ἀνάγκ., στενοχ.: klimaktische Bezeichnung. Zu στενοχ. vrgl. 4, 8. Auch in den folgenden drei Punkten eine Klimax herauszufinden ist unthunlich und führt zur Willkür, zumal gleich das erste Stück (ἐν πληγαῖς) schlimmer und schimpflicher ist als das zweite. — ἐν πληγαῖς) Vrgl. 11, 23—25.

*) Zur Textkritik: Wie 4, 2, so ist auch hier die Schreibung συνιστάντες vorwiegend durch N*CD*FG beglaubigt und von Lachm., Treg., Tisch. VIII. an Stelle der lect. rec. συνιστῶντες und der LA. συνιστάνοντες (Westcott-Hort) nach BP. Minusk. aufgenommen.

Act. 16, 23. — ἐν ἀκαταστασίαις) „in Tumulten.“ Vrgl. z. B. Act. 13, 50. 14, 19. 16, 19 f. 19, 28 f. „Unstetigkeiten,“ d. i. Vertreibungen aus einem Ort zum andern zu erklären (Chrys., Theophyl., Oecum., Beza, Schulz, Flatt, Olsh.), ist an sich möglich (vrgl. ἀστατοῦμεν 1. Kor. 4, 11); aber im N. T. heisst ἀκαταστ. entweder „Verwirrung, Unordnung“ 1. Kor. 14, 33. 2. Kor. 12, 20. Jak. 3, 16), oder speciell „Aufruhr“ (Luk. 21, 9, vrgl. Sir. 26, 27). S. über die letztere Bedeutung ausserbiblische Stellen b. Wetst., Schweigh. Lex. Polyb. S. 17. — ἐν ἀγρυπν.) „in Schlaflosigkeiten,“ behufs Handarbeitens, Lehrens, Reisens, Meditirens, Betens, durch Sorgen u. s. w. Vrgl. 11, 27. Act. 20, 31. Zum Plur. vrgl. Herod. 3, 129. — ἐν κόποις) ist nicht mit Chrys., Theophyl. u. a. bloss von den Handarbeiten zu verstehen (1. Kor. 4, 11. 12. 1. Thess. 2, 9. 2. Thess. 3, 8), welche Beschränkung der Context nicht veranlasst, sondern von „mühseligen Arbeiten überhaupt,“ welche die apostolische Dienstführung mit sich brachte. Vrgl. 11, 23. 27. — ἐν νηστείαις) ist am einfachsten vom Erleiden des Hungers und Mangels (1. Kor. 4, 11. Phil. 4, 12) zu erklären, der in der Erfüllung seines Berufs dem Apostel aufgenöthigt wird, da es sich doch um eine ὑπομονὴ ἐν νηστείαις handelt. Klöpp., der auf 1. Kor. 4, 11. Phil. 4, 12 verweist. Vrgl. auch 11, 27, wo sicherlich nicht an freiwilliges Fasten zu denken ist. Es ist daher nicht durch den Sprachgebrauch geboten, wie Meyer annimmt, ἐν νηστείαις mit Chrys., Theodoret, Calvin (vrgl. auch Osiand., Hofm.) vom freiwilligen Fasten, welches sich P., der altheiligen Askese mit freiem Geiste sich fügend, auferlegte, zu erklären. Die hiefür herangezogenen Stellen, Matth. 6, 16. 9, 15. 17, 21. Act. 14, 23 vrgl. 13, 2. 3. 9, 9, auch 1. Kor. 7, 5 beweisen nicht, dass Paulus durch irgend welche innere Gründe zu solcher „feinen äusserlichen Zucht“ hier sich veranlasst fühlen konnte. Vrgl. dagegen 1. Kor. 9, 19 f. 10, 23.

V. 6 setzt die mit ἐν ὑπομονῇ πολλῇ V. 4 angefangene Reihe fort. — ἐν ἀγνότητι) entweder „durch Reinheit,“ sittliche Lauterkeit überhaupt (Meyer) oder „durch Keuschheit,“ was charakteristischer ist, als die allgemeine Bedeutung, und den Korinthern in Erinnerung gebracht zu werden wohl angezeigt war. Vrgl. Klöpp. z. d. St. An Geldverachtung (Theodoret) zu denken hindert sowohl der Sprachgebrauch, als auch der Zusammenhang. — ἐν γνώσει) Von dem hohen Grade seiner evangelischen Erkenntniss, namentlich auch des sittlichen Gotteswillens im Evang., zeugt jeder seiner Briefe. Vrgl. z. 1. Kor. 12, 8. Willkürlich Calvin u.

Morus: es sei recte et scienter agendi peritia gemeint, oder (vgl. auch Rück. u. Osiand.) die wahre praktische Klugheit. — *ἐν μακροθυμίᾳ*) bei Beleidigungen. — *ἐν χρηστότητι*) durch huldreiches Wesen (Tittm. Synon. S. 140 f. 198 f.) Beides ebenfalls verbunden: 1. Kor. 13, 4. Gal. 5, 22. — *ἐν πνεύμ. ἁγίῳ*) ist nicht willkürlich auf die Charismen zu beschränken (Grot. u. a.), sondern: „durch den heiligen Geist,“ von welchem unser ganzes Wirken und Verhalten eben als Frucht des Geistes (Gal. 5, 22) und Wandel nach dem Geiste (Gal. 5, 25) Zeugniß giebt. Vrgl. 1. Kor. 2, 4: *ἐν ἀποδείξει πνεύματος*. Die Stellung dieses und des folgenden Moments ist dadurch bestimmt, daß P. zu den aufgeführten Punkten (*ἐν ὑπομονῇ* — —, *ἐν ἀγνότητι* etc.) nun noch die objective göttliche Quelle derselben, welche er in sich trägt (*ἐν πνεύματι ἁγίῳ*), so wie die aus dieser Quelle entsprungene christliche Grundtugend (*ἐν ἀγάπῃ ἀνυποκρ.*, vrgl. Rom. 12, 9. 1. Petr. 1, 22 f. 4, 8), ohne welche ihm auch jene vorher genannten Stücke abgehen würden (1. Kor. 8, 1 f. 13, 1 f. 14, 1), namhaft macht, und so diesen bis dahin gehenden Theil seiner Selbstbezeugung zur Vollständigkeit bringt.

V. 7. Die bisherigen Aufzählungen betrafen überhaupt das Verhalten und Wesen der Diener Gottes; jetzt geht die immer mächtiger bewegte Rede insbesondere auf das Gebiet des Lehrwirkens über, und entfaltet sich von V. 8 in einer Reihe von Gegensätzen zwischen Schein und Sein, die eben so viel Triumphe der apostolischen klaren Selbstgewissheit sind. — *ἐν λόγῳ ἀληθ.*) „durch Wahrheitsrede, d. i. durch Lehre, deren Wesen Wahrheit ist.“ Vrgl. 2, 17. 4, 2. Mit Rück. *λόγ. ἀληθ.* objectiv, gleich *εὐαγγέλιον* zu nehmen, erscheint durch Eph. 1, 13. Kol. 1, 5 ausgeschlossen, wo sowohl der Artikel als der Genitiv *τοῦ εὐαγγ.* hinzugefügt sind. Der Artikel durfte auch hier nicht fehlen. — *ἐν δυνάμει Θεοῦ*) „durch Kraft Gottes,“ welche sich in unserer Lehrthätigkeit wirksam erweist, 4, 7. Vrgl. 1. Kor. 2, 4. 4, 20. Willkürlich wird es auf die Wunder beschränkt (Theophyl., vrgl. Emmerl. u. Flatt). Eher ist mit Klöpp. an die Kraft, die Paulus in der Gemeindeleitung bethätigt, zu denken. 1. Kor. 5, 5. 2. Kor. 13, 3. 4. — *διὰ τῶν ὀπλων τῆς δικαιοσ.* etc.) wird von Grot. mit dem Vorigen verbunden (Dei virtute nobis arma subministrante etc.); aber da nachher doch wieder selbständige Punkte durch *διὰ* eingeführt werden, so ist anzunehmen, Paulus, der auch sonst ohne besondere Absicht mit gleichbedeutenden Präpositionen wechselt (s. z. Gal. 2, 16. Eph. 1, 7 al.), gehe von dem instrumentalen *ἐν* in das instrumentale *διὰ* über, so dass man

auch hier ein besonderes Moment zu erkennen hat. Meyer übersetzt: „durch die Waffen, welche die Gerechtigkeit dargiebt,“ und nimmt *δικαιοσύνη* im gewöhnlichen dogmatischen Sinne. Die Glaubensgerechtigkeit sei es, was gegen alle widerwärtigen Gewalten trutz- und schutzweise stark und sieghaft macht, wozu der Apostel selbst Rom. 8, 31–39 den herrlichen Commentar gebe. Der Context, namentlich 5, 21, fordere diese Deutung; der Gedanke der *δύναμις Θεοῦ* stehe mit dem der *δικαιοσύνη Θεοῦ* in ganz paulinischem Verbande. Rom. 1, 16. 17. Aber es steht hier nicht *δικαιοσύνη Θεοῦ*, und Meyer's Gründe beseitigen nicht die Künstlichkeit und Unbestimmtheit des Begriffs von Waffen, welche von der Glaubensgerechtigkeit vermittelt werden, auch der Hinweis auf Eph. 6, 15 nicht. Viel näher liegt es daher, *δικαιοσύνη* als „Rechtbeschaffenheit“ zu nehmen, wo dann durch den Genitiv die Waffen, als dem Wesen und der Art des *δίκαιος* entsprechende (Rück., Klöpp.) bezeichnet sind und den Gegensatz zu *ὅπλα τῆς ἀδικίας* bilden. In gleichem Sinne ist Rom. 6, 19 die *δικαιοσύνη* in Gegensatz gestellt zur *ἀκαθαρσία*, 2. Kor. 6, 14 zur *ἀνομία*. Vrgl. zur Sache noch 4, 2. 11, 15. So im Wesentlichen, mit verschiedener Ausdeutung des Genitivs, Grot. (ad justitiam implendam), Erasm., Beza, Calvin, Billr. (Waffen, welche das Bewusstsein der Rechtbeschaffenheit giebt), Hofm. (Waffen, welche dem, was Rechtens ist, dienen). Zu einer Verbindung beider Bestimmungen der *δικαιοσύνη* (Osiland.) oder zu der Erklärung von der Gerechtigkeit als Eigenschaft Gottes, die durch P. wirke (Kling), ist kein Grund vorhanden. An arma justa, rechtmässige Waffen (Flatt nach Heum. u. Morus), ist nicht zu denken. — *τῶν δεξιῶν καὶ ἀριστ.*) „der rechten und der linken“ Waffen, merismatische Angabe der ganzen Kampfkrüstung. Jene sind die mit der rechten Hand geführten Angriffswaffen, diese die Vertheidigungswaffen (Schild); beide aber braucht der Kämpfer zusammen, daher es ungehörig war, jene speciell auf die res prosperas, diese auf die res adversas zu beziehen (Erasm., Estius, Grot., Bengel u. a. nach den Vätern): „ne prosperis elevemur, nec frangamur adversis,“ Pelag. Vrgl. vielmehr zur Sache 10, 4 f.

V. 8. Gewöhnlich nimmt man an, *διὰ* sei hier nicht wieder instrumental, sondern von den Umständen und Beziehungen, unter denen jemand etwas thut (Winer §. 47. S. 355. §. 51, 1), gebraucht: „durch Ehre und Schande hindurch,“ besser „bei Ehre und Schande,“ nämlich empfehlen wir als Gottes Diener uns selbst, V. 4. Vrgl. Hofm., Klöpp. Dann liegt der Ton „auf dem Gegensatze selbst, dass er auf des

Apostels Verhalten ohne Einfluss ist.“ Er bleibt sich unter allen Verhältnissen gleich. Vgl. 1. Kor. 4, 11—13. Meyer wirft ein, dass bei dieser Fassung gänzlich keine Art und Weise der apostolischen Selbstempfehlung ausgesagt werde; aber das ist auch nicht erforderlich, da *ὡς Θεοῦ διάκονοι* darüber keinen Zweifel lässt. Die Festhaltung des instrumentalen Sinns von *διά* führte Billroth zu der geschraubten Erklärung: „sowohl Ehre als Schmach (letztere, insofern er sie muthig und geduldig erträgt) müssen zur Empfehlung des Ap. beitragen.“ Meyer hält sich enger an den Wortlaut: „durch Ruhm, den wir uns bei den Freunden Gottes erwerben, und durch Unehre, die wir uns bei den Gegnern zuziehen, durch beides empfehlen wir uns als Diener Gottes.“ Zu letzterer Idee (*καὶ ἀτιμίας*) vergleicht er Matth. 5, 11. Luk. 6, 22. 1. Petr. 4, 14, auch Gal. 1, 10. Diese Belege besagen jedoch für vorliegende Ausführung nichts, da in ihnen die Rücksicht auf die Verpflichtung gegen Gott ebenso entschieden vorwiegt, wie hier (V. 3) die Rücksicht auf die Beurtheilung des apostolischen Handelns durch die Gläubigen. — In entsprechender Weise ist das Folgende: „bei bösem Ruf und gutem Ruf“ zu fassen. — Zu eng nimmt Meyer das Folgende als eine Reihe von Modalbestimmungen, welche die beiden vorherigen Momente *διὰ δόξης κ. ἀτιμίας, διὰ δυσφημ. κ. εὐφημ.* mit einem sieghaften Commentare versehen, wobei die Stellung der Glieder (das Nachtheilige immer voran) der Folge von *δυσφ. κ. εὐφημ.* entspreche. Das erste Glied gebe immer den Inhalt der *ἀτιμία* und *δυσφημία* an, das zweite Glied hingegen den wirklichen Sachverhalt, und somit auch den Inhalt der *δόξα* und *εὐφημία*. Vielmehr führen die Gegensätze die antithetische Schilderung des apostolischen Lebens fort. Die Adjectiva und Participia stehen zu *συνιστάντας* in Apposition (Klöpp.). Die Erklärung des einzelnen beherrscht bei Meyer und noch entschiedener bei dem sich ihm anschliessenden Klöpper die Rücksicht auf etwaige Anlässe einer üblen Beurtheilung, während Hofmann darauf besteht, allein und ausschliesslich thatsächliche Zustände für eine allgemeine Charakteristik des apostolischen Wandels verwandt zu sehen. Beides ist einseitig, denn beides gehört zusammen. Die Aeusserungen der Feindschaft und des Uebelwollens, die Paulus in Betracht zieht, ist eben deshalb etwas Thatsächliches, weil die Gegner es ihm anthaten; aber es ist gezwungen, in dieser gehobenen Darstellung in jedem Stück eine beabsichtigte Palinodie erfahrener Angriffe zu erblicken. — *ὡς πλάνοι καὶ ἀληθεῖς*) „als Betrüger — Verführer — und wahrhaftig,“ d. i. als Leute, welche beides

sind, jenes in der Meinung und im Munde der Feinde, dieses in der That. Sonach ist καί nicht „und doch“ (Luther u. a.), sondern das einfache „und.“ — Zu dem siebenmaligen ὡς bemerkt Valla richtig: „Paulina oratio sublimis atque urgens.“ Vrgl. schon Augustin. de doctr. chr. 4, 20. — Zu πλάνοι, welches nicht „Irrende“ heisst (Ewald), vrgl. Matth. 27, 63. 1. Tim. 4, 1. Joh. 7, 12 u. Wetst.

V. 9. 10. Ἀγνοούμενοι) nicht „verkannt, misskannt“ (Flatt, Hofm. u. a.), auch nicht: „Leute, um welche man sich nicht bekümmert“ (Grot.), sondern: „Leute, die man nicht kennt (Gal. 1, 22), obscure Menschen,“ von denen man nichts weiss. Vrgl. ἀγνός und das entgegengesetzte γνώριμος Plat. Pol. 2. S. 375 E, auch Dem. 851. 27. — ἐπιγινωσκόμενοι) „wohl gekannt werdend,“ vrgl. z. 1. Kor. 13, 12. Matth. 11, 27. Von wem? Rück. meint: von Gott. Aber ohne Grund im Texte; dieser fordert vielmehr die Beziehung auf Menschen, wie schon Chrys. richtig sah: ὡς ἀγν. κ. ἐπιγινωσκ., τοῦτο ἐστὶ διὰ δόξης καὶ ἀτιμίας, τοῖς μὲν γὰρ ἦσαν γνώριμοι καὶ περισπούδαστοι, οἱ δὲ οὐδὲ εἰδέναι αὐτοὺς ἤξιον. Daher: „als Leute, welche sind ungekannt (nämlich nach dem verächtlichen Urtheile der Gegner) und wohlgekannt (in der That bei allen wahren Gläubigen).“ — ἀποθνήσκοντες) Die beständigen Leiden und Todesgefahren des Ap. konnten den Gegnern das Wort in den Mund legen: „er ist im Sterben begriffen,“ es ist am Letzten mit ihm! Paulus selbst betrachtete sich als Moribundus (1. Kor. 15, 31), aber von einem ganz anderen Gesichtspunkte. S. 2. Kor. 4, 7–15. — καὶ ἰδοὺ ζῶμεν) „und siehe, wir sind am Leben!“ Ein Commentar hierzu ist 4, 7 f. Vrgl. 1, 10. Die Structur wechselt oft so, dass nach dem Particip. die Rede in das Verb. finit. übergeht (Buttm. neut. Gr. S. 327 f.); aber hier liegt in dem mit einem lebhaft überraschenden ἰδοὺ (vrgl. 5, 17) eingeführten Wechsel ein frohes Siegesgefühl. „Vides non per negligentiam veteres hoc genere uti, sed consulto, ubi quae conjuncta sunt ad vim sententiae simul tamen distinguere volunt paulo expressius,“ Dissen ad Pind. Isthm. S. 527. — ὡς παιδευόμενοι κ. μὴ θανατ.) vielleicht eine Erinnerung von Ps. 118, 18; παιδ. ist aber nicht von den wirklichen Züchtigungen durch Geisseln u. dergl. zu verstehen (Cajet., Menoch., Estius, Flatt) was nach Massgabe der übrigen Glieder etwas viel zu Vereinzelt, besonders aber deshalb ungehörig wäre, weil in allen Gliedern die übelwollende Betrachtungsweise mit dem wahren Verhältniss der Sache zusammengestellt wird. Als der παιδεύων ist besser Gott zu denken. Die leidensvolle Lage des Ap. veranlasste

etwa das Urtheil: „ein Gezüchtigter ist er!“ ein Mensch, der unter der göttlichen Zuchtruthe steht! — καὶ μὴ θανατ.) Seiner demüthigen Frömmigkeit nach leugnet er nicht, unter Gottes Zucht zu stehen (daher hier kein Gegentheil des ersten Gliedes); aber er weiss, die Zucht Gottes will das Aeusserste nicht; darum setzt er hinzu: „und nicht getödtet werdend!“ nicht untergehend unter dieser Zucht. — V. 10. Aeusserlich und missgünstig betrachtet sind wir „kummervolle, arme und nichts habende Leute,“ und doch sind wir „allezeit fröhlich“ (durch unsere christliche Geistesverfassung, vrgl. Rom. 5, 3 und die χαρὰ ἐν πνεύματι ἁγίῳ Rom. 14, 17. 1. Thess. 1, 6), „viele bereichernd“ (mit geistlichen Gütern 1. Kor. 1, 5. 2. Kor. 8, 9) und „alles im Besitz habend“ (weil mit dem Vorrathe aller göttlichen Güter zur weiteren Mittheilung betraut). Dies πάντα κατέχ., wie das vorherige πολλοὺς πλουτίζ., wird von Chrys., Theodoret, Grot., Estius davon erklärt, dass Paulus über das Vermögen der Christen habe verfügen können und viele durch Anordnung von Collecten bereichert habe. Aber eine solche ausschliesslich materielle Beziehung ist dem Schwunge der Rede, noch dazu an ihrem Ende, wo sie das Höchste erreicht hat, gänzlich nicht angemessen. Vrgl. auch Gemara Nedarim f. 40, 2: „Recipimus non esse pauperem nisi in scientia. In Occidente seu terra Israel dixerunt: in quo scientia est, is est ut ille, in quo omnia sunt; in quo illa deest, quid est in eo?“ Rückert's Meinung, Paulus habe in jenen beiden Gliedern an gar nichts Bestimmtes gedacht, nimmt den Apostel all zu rhetorisch. Olsh., welchem Neand. folgt, will πάντα κατέχ. aus 1. Kor. 3, 22 erklärt wissen, was dem offenbar auf die geistlichen Gaben sich beziehenden πολλοὺς πλουτίζ., wozu es sich klimaktisch verhält, weniger angemessen ist.

V. 11—13. Unter dem lebhaften Eindruck der Schilderung seines durch alle Gegensätze sich treu bleibenden apostolischen Charakters fasst Paulus das Vorhergehende zusammen, indem er zugleich sagt, wie er dadurch gestimmt ist, dass er davon handeln musste. Unrichtig erklärt Meyer V. 3—10 für eine Episode, sodass eine Anknüpfung an V. 1 vorliege. Vielmehr erhält jene Ermahnung erst durch V. 3 f. den vollen Nachdruck; desgleichen ist V. 11 f. durchaus durch das eben vorher Gesagte in seiner Form bedingt. Dass er aber in erneutem Anheben die Rede fortsetzt, darf als selbstverständlich gelten *).

*) Trotzdem erklärt Hofm., unter Annahme einer abnormen, in diesem Masse beispiellosen Structur, dass V. 11 als abschliessender Hauptsatz „mit dem vorausgegangenen langathmigen Participialsatze“ zu-

V. 11. „Unser Mund steht offen gegen euch, Korinther; unser Herz ist erweitert.“ — τὸ στόμα ἡμῶν ἀνέωγε) Dieser Ausdruck ist an sich nichts weiter als plastische Darstellung des Gedankens: „zu reden anheben,“ oder „reden.“ S. bes. Fritzsche Diss. II. S. 97 f. u. d. Anm. z. Matth. 5, 2. Eine qualitative Bestimmung kann lediglich durch den Context hinzutreten, wie auch hier der Fall ist, theils durch den Charakter der vorherigen Rede V. 3—10, welche ein sehr offener, rückhaltsloser Erguss ist, theils durch die Parallele ἡ καρδιά ἡμῶν πεπλάτνται. Es ist demnach contextmässig hier das Gegentheil der Verslossenheit ausgedrückt. (Vrgl. Chrys. 1.) Hätte Paulus bloss geschrieben λελαλήκαμεν ὑμῖν, so würde vermöge des Zusammenhangs derselbe Gedanke darin liegen (wir sind nicht zurückhaltend gewesen, sondern haben uns offen gegen euch vernehmen lassen), aber das plastische τὸ στόμα ἡμῶν ἀνέωγε ist für diesen Sinn bezeichnender, und darum gewählt. Vrgl. Ez. 33, 22. Sir. 22, 22. Ephes. 6, 19. Aesch. Prom. 612. Dies zugleich gegen Fritzsche, welcher bei dem einfachen haec ad vos locutus sum beharrt, wobei ohnehin das haec eingetragen ist. Rück. (vrgl. Chrys. 2) findet als Sinn: „Siehe, ich habe einmal mit euch zu reden angefangen, ich habe euch meine apostolischen Gesinnungen — — nicht verhohlen; ich kann meinen Mund noch nicht schliessen, muss noch weiter mit euch reden.“ Aber der Gedanke: „ich muss noch weiter mit euch reden,“ ist eingelegt; wie konnte ihn der Leser aus dem blossen Perf. errathen, auch wenn dasselbe eine in der Gegenwart fortwirkende Handlung bezeichnet? Eben so wenig ist mit Hofm. anzunehmen, dass P. nur sagen wolle, er habe nicht zurückgehalten mit dem, was er zu sagen habe, so dass diese Aeusserung eine einfache Wiederaufnahme des V. 1 geschriebenen παρακαλοῦμεν μὴ εἰς κενὸν etc. sei. S. vorher. — ἀνέωγα im Sinne von ἀνέωγμαi ist häufig in späterer Gräcität (II. π, 221 ist ἀνέωγεν Imperf.), und wird von Phryn. als Soloecism. verworfen. S. Lobeck ad Phryn. S. 157 f. — Κορίνθιοι)

sammen gehöre. Dies hätte schon dadurch verwehrt erscheinen sollen, dass jene „langathmige“ Participialhäufung, in welcher doch P. sein ganzes Wirken und Geschick so begeisterungsvoll und wie mit sieges-trunkenem Heroismus malt, zu dem, was er V. 11 sagt und was nur eine kurze, gemüthvolle Bemerkung ist, ganz in Missverhältniss steht. Welche Vorbereitung zu einem so kleinen ruhigen Satze ohne sachlichen Inhalt! Die von Hofm. angeführten Beispiele aus Griechen und aus dem N. T. (Act. 20, 3. Mark. 9, 20) verdienen nicht den Namen von Analogien. S. über dergl. wirkliche Anakoluthien Winer §. 63 S. 527 f. Vrgl. z. Mark. 9, 20.

Ueber diese namentliche Anrede ohne Artikel und ohne Adject. (anders Gal. 3, 1) urtheilt schon Chrys. richtig: καὶ ἡ προςθῆκη δὲ τοῦ ὀνόματος φιλίας πολλῆς καὶ διαθέσεως καὶ θερμότητος, καὶ γὰρ εἰώθαμεν τῶν ἀγαπωμένων συνεχῶς γυμνὰ τὰ ὀνόματα περιστρέφειν. Vrgl. Phil. 4, 15. Bengel: „rara et praesentissima appellatio.“ — ἡ καρδιά ἡμῶν πεπλάτννται) kann hier weder heissen: „ich fühle mich erheitert und getrost“ (vrgl. Ps. 119, 32. Jes. 60, 5), wie Luther, Estius, Kypke, Mich., Schleussn., Flatt, Bretschn., Schrader u. a. wollen, noch: „ich habe mich offen ausgesprochen, mich expectorirt“ (Seml., Schulz, Morus, Rosenm., de Wette, vrgl. Beza), weil beiden Fassungen V. 12. u. 13 entgegen ist; es ist vielmehr mit Chrys., Theodoret, Oecum. und den meisten als Ausdruck der Liebe zu nehmen, deren Regung und Gefühl das Herz weit macht, dagegen durch Lieblosigkeit und Hass das Herz beengt und zusammengezogen wird. Aus dem Hebr. bedarf der bildliche Ausdruck keiner Erläuterung, und am wenigsten passt die Vergleichung von Deut. 11, 16 (Hofm.), wo der bildliche Sinn von פֶּה ganz andersartig ist. S. aber d. Stellen bei Wetst. z. V. 12. — Beide Vershälften stehen als Parallelen ohne Bindepartikel (καί) neben einander, damit so der zweite Gedanke, welcher den ersten überwiegt, gewichtiger hervortrete, welches Verhältniss durch das nachdrücklich vorangesetzte τὸ στόμα und ἡ καρδιά angedeutet wird. Demnach ist der Sinn: „Wir haben (V. 3—10) offen zu euch geredet, Korinther; unser Herz ist dabei recht liebweit gegen euch geworden,“ — was aber nicht von der Bereitwilligkeit, die Leser aufzunehmen, ausgedeutet werden darf (Hofm.); denn sie sind schon in seinem Herzen (7, 3, vrgl. Phil. 1, 7). Anders fassen das Verhältniss beider Versglieder Emmerl., welcher ein „weil“ dazwischenschiebt, und Fritzsche: „quod vobis dixi ejusmodi est, ut inde me vos amare appareat.“ Aber gegen beide Deutungen entscheidet, dass wir nicht berechtigt sind, die beiden Perfecta in verschiedenem zeitlichen Sinne zu nehmen, das erste als wirkliches Praeter., und das andere präsentisch. In πεπλάτννται liegt vielmehr, dass Paulus während seiner Rede V. 3—10 (durch den Inhalt derselben) seine Liebe zu den Korinthern verstärkt, sein Herz gegen sie erweitert gefühlt hat und fühlt, — nach einem solchen Erguss begreiflich genug, psychologisch wahr und ergreifend für den Leser.

V. 12. Negative Bestätigung des eben gesagten ἡ καρδιά ἡμ. πεπλάτ., und entgegengesetztes Verhältniss auf Seiten der Korinther. — „Unbeengt seid ihr in uns, beengt aber in eurem Innersten“ (σπλ. auch Sitz der Liebe, wie

καρδία V. 11, zu dem sich der Ausdruck klimaktisch verhält). Daher ist der Sinn: „valde vos amo, non item vos me.“ Eine imperativische Fassung (Er., Luther, Heum., Morus, Schleusn.) ist wegen οὐ unmöglich. — οὐ στενοχ. ἐν ἡμῖν) „non angusto spatio premimini in animis nostris;“ damit bleibt Paulus im Bilde des vorherigen ἡ καρδ. ἡμ. πεπλάτ. Treffend Chrys.: ὁ γὰρ φιλούμενος μετὰ πολλῆς ἔνδον ἐν τῇ καρδίᾳ τοῦ φιλοῦντος βαδίζει τῆς ἀδείας. Vrgl. 7, 3. Phil. 1, 7. Der negative Ausdruck ist eine liebevolle Litotes, an welche sich eine eben so liebevolle väterliche Rüge anknüpfen soll. Dies genügt und macht die Annahme entbehrlich, P. beziehe sich auf die Meinung der Gemeinde, dass sie zu engen Raum, eine kleinere Stelle, als sie wünschte, in seinem Herzen einnehme (Hofm.). Die, welche πλατ. V. 11 „erheitern“ fassen, finden den Sinn: „nicht durch uns werdet ihr betrübt, sondern durch euch selbst“ (Kypke, Flatt, vrgl. Elsner, Estius, Wolf, Zachar., Schrader; vrgl. auch Luther); dieser Gedanke aber ist dem ganzen Zusammenhange fremd, daher auch Flatt annimmt, Paulus denke schon an 7, 2 f. — στενοχ. δὲ ἐν τ. σπλ. ὑμ.) „so dass für uns kein rechter Platz darin ist“ (vrgl. 1. Joh. 3, 17). Chrys.: οὐκ εἶπεν· οὐ φιλεῖτε ἡμᾶς, ἀλλ’ οὐ μετὰ τοῦ αὐτοῦ μέτρον. Nicht στενοχωρούμεθα δὲ ἡμεῖς ἐν τοῖς σπλ. ὑμ. schrieb Paulus, weil dadurch der Gegensatz von der Sache auf die Personen übergegangen sein (denn er hatte ja nicht οὐχ ὑμεῖς στενοχωρ. ἐν ἡμῖν geschrieben), und so die Rede an passender Zusammenstimmung und scharfer Kraft verloren haben würde. Rück. meint, Paulus beziehe sich V. 12 auf eine Aeusserung der Korinther, welche gesagt hätten: στενοχωρούμεθα ἐν αὐτῷ! und zwar in dem Sinne: wir sind irre an ihm! und nun erkläre er ihnen, was es mit diesem στενοχωρεῖσθαι für eine Bewandtniss habe, nehme aber das Wort in einem andern Sinne, als sie selbst gethan. Aber der Gebrauch des στενοχωρεῖσθαι an d. St. ist durch das vorherige πεπλάτ. sehr natürlich und vollkommen veranlasst. Vrgl. schon Chrys., Theodoret.

V. 13. Forderung des Gegentheils des eben gesagten στενοχωρεῖσθε ἐν τοῖς σπλ. ὑμ. — Der Accus. τὴν αὐτὴν ἀντιμισθ. ist weder durch habentes (Vulg.), noch durch εἰσενέγκατε (Oecum., Theophyl.) zu ergänzen, noch mit λέγω zu verbinden (Chrys., Beza u. a.), sondern er ist anakolutisch (Accus. absol.), so dass er frei und brachylogisch ein Object der Rede nachdrücklich hinstellt, ohne die weitere Structur grammatisch anzuknüpfen. Aehnlich 3, 18. Nicht Unterbrechung, sondern rhetorische Abbrechung der Struc-

tur. Diese sonst durch *κατά* erklärten Accusat. werden wohl am einfachsten als der Anfang einer nicht fortgesetzten Construction angesehen. S. Schaef. ad Dem. V. S. 314. 482 f. Matthiae S. 955. Vrgl. Bernhardy S. 132 f. Dissen ad Pind. S. 329. ad Dem. de cor. S. 407. Winer §. 66. S. 576. — *αὐτήν*) Paulus hat die zwei Vorstellungen *τὸ αὐτό* und *τὴν ἀντιμισθίαν* attractionsmässig verschmolzen. S. Fritzsche Diss. II. S. 114 f. Winer §. 59. S. 493: *τὸ αὐτὸ ὃ ἐστὶν ἀντιμισθία*. Willkürlich Rück.: Paulus habe schreiben wollen: *ὡσαύτως δὲ καὶ ὑμεῖς πλατύνθητε, τὴν ἐμὴν ἀντιμισθίαν*, habe aber, indem er das letztere vorangestellt, den Begriff des *ὡσαύτως* mit in's erste Glied gebracht, wo er nun als Adjectiv habe erscheinen müssen. Er hat gewiss *τὴν ἀντιμισθίαν* nicht bloss vorangestellt, sondern auch vorangedacht, zugleich aber schwebte ihm auch *τὸ αὐτό* vor. — Das parathetische *ὡς τέκνοις λέγω* rechtfertigt den Ausdruck *τὴν αὐτ. ἀντιμισθίαν*; denn Vergeltung der Vaterliebe durch Gegenliebe ist Pflicht der Kinder. Vrgl. 1. Tim. 5, 4. Chrys.: *οὐδὲν μέγα αἰτῶ, εἰ πατὴρ ὢν βούλομαι φιλεῖσθαι παρ' ὑμῶν*. Der Begriff der noch unausgebildeten Kinder (Ewald) würde etwa durch *νηπίους* (1. Kor. 3, 1) angedeutet sein.

V. 14—7, 1. *) Die Zugehörigkeit dieses Abschnitts zu dem 2. Korbr. ist von Schrader, Emmerl., Ewald (Sendschr. S. 231. 282 f.), denen Holsten (z. Evg. d. Paul. u. Petr. S. 387) folgt, in Frage gestellt und bestritten worden, während Meyer und Klöpfer seine Berechtigung in diesem Zusammenhange und seine Authentie vertheidigen. Meyer setzt sich mit Emmerling und Ewald, von denen jener annimmt, beim Wiederdurchlesen habe Paulus das Stück „sententiis subito in animo exortis“ beigeschrieben, dieser es für ein einge-

*) Zur Textkritik: V. 14—17 ist durch zahlreiche Schwankungen der Lesung ganz besonders ausgezeichnet (vrgl. Tisch. VIII.). Die wichtigsten sind hier hervorgehoben. — V. 14. Statt *τίς δέ* (l. rec.) oder *καὶ τίς* ist nach entscheidenden Zeugen *ἢ τίς* zu lesen. — V. 15. *Χριστῷ* hat die überwiegende Beglaubigung in den occidentalischen und constantinopolitanischen Quellen, auch Syr. utr. liest so; *Χριστοῦ* haben NBCP. Vulg. Copt. Clem. Orig. Ambrstr.; die neueren Textkritiker recipiren es. — V. 16. Für *ὑμεῖς* — *ἐστὲ* lesen Lachm., Tisch. VIII., Treg., Westcott-Hort: *ἡμεῖς* — *ἐσμέν* nach NBD*LP. Copt. Ital. Clem. Didym. al. Die abgelehnte LA. war eine naheliegende Correctur (V. 14. 17), vielleicht auch durch 1. Kor. 3, 16 veranlasst. Dass sie sehr alt ist, zeigt ihr Vorkommen bei Syr. utr. Orig. Tert. In N und D ist sie von der 3. Hand hineincorrigirt. — *μοι* haben DEFGKL. It. Vulg. Tert. Orig. Euseb. (letztere beide l. auch *μου*). *μου* lesen NBCP. (Lachm., Tisch. VIII., Treg., Westcott-Hort). Dieselbe Variante findet sich Lev. 26, 12. LXX. — V. 17. Die Form *ἐξέλθατε* verdient nach NBCFG. al. vor *ἐξέλθετε* den Vorzug. Vrgl. Fritzsche ad Marc. S. 639.

schobenes Bruchstück eines andern, wohl erst von einem apostolischen Manne herrührenden Sendschreibens an eine heidenchristliche Gemeinde erklärt, folgendermassen auseinander: 1) Die anscheinende Ungefüggigkeit in dem Zusammenhange erklärt sich aus dem lebhaft bewegten Briefe. 2) Der Inhalt ist ganz paulinisch und geistreich genug. 3) Der sonst in der Schrift nicht vorkommende Name *Βελίαρ* zeugt nicht gegen Paulus, da man in seinen Briefen (abgesehen von den Pastoralbriefen) selbst den sonst so gangbaren Namen *διάβολος* nur an zwei Stellen des Epheserbriefs findet. Ueberdies kann das *συμφών. Χριστῷ πρὸς Βελίαρ* der Anklang irgend eines den Lesern bekannten apokryphischen Spruches sein (vrgl. Eph. 5, 14). 4) Die Ausdrücke *μετοχή* (vrgl. *μετέχειν* 1. Kor. 9, 10 al.), *μερίς* (vrgl. Kol. 1, 12), *συμφώνησις* (vrgl. *σύμφωνος* 1. Kor. 7, 5), *καθαρίζω* (vrgl. Eph. 5, 26) können bei einem so reichen Handhaber der Sprache so wenig wie das sonst bei ihm nicht vorkommende *συνκατάθεσις* begründeten Verdacht erregen. 5) In den kritischen Zeugen findet sich keine Spur davon, dass der Abschnitt nicht ursprünglich in allen Handschriften gestanden haben sollte. Vrgl. dagegen die Zeugen bei wirklich eingeschobenen Stücken wie Mark. 16, 9 f., Joh. 7, 53 f. — Auch Klöpfer vertheidigt auf das Eingehendste die Hergehörigkeit des Stückes. 1) Die Mahnung V. 1 erscheine farblos ohne dasselbe und 7, 3 (*οὐ πρὸς κατάκρισιν λέγω*) unerklärlich. 2) Ton und Stellung sei bedingt durch die Erfahrungen, die Paulus über die Wirkungen seiner antiethnischen Mahnungen im 1. Korbr. und vor allem in dem rücksichtslos harten verlorenen Schreiben gemacht habe. Deshalb halte er auch 2, 6 f. mit der nöthigen Wiedereinschärfung noch zurück und füge sie unmittelbar ehe er die volle Aussöhnung mit der Gemeinde constatirt (7, 5 f.) ein, da sie so am wenigsten verletzen konnte. 3) Die Form sei von dem „allen alles werdenden“ Apostel mit Rücksicht auf die judaistischen Eindringlinge gewählt, denen gegenüber er bewusst die Sprache des unbefangenen Judenchristentums gegen ein antinomistisches Heidentum sich aneigne. 4) Die Hapaxlegomena verlieren den Anstoss durch die Beobachtung der zahlreichen Ausdrücke, die nur Cap. 8. 9 vorkommen. — Weizsäcker (S. 650 f.) hält gleichfalls daran fest, dass das Stück nicht genügend Grund zur Verwerfung biete. Die fortgehende grosse Sorge um die sittliche Lage der Gemeinde, wenn sie auch zunächst durch die Tagesfrage zurückgedrängt sei, schaffe sich plötzlich und mitten in das andre hinein Luft. Aehnlich und mit dem gleichen Motiv, dass aus der Aufhebung des Ge-

setzes keine falschen Schlüsse gezogen werden dürfen, trete Gal. 5, 13. 16 die Paränese zu dem Hauptstreite hinzu; dies gehe aus 12, 20 f. in Verbindung mit 13, 2 hervor. (Ueber meine Stellung zu der Frage vgl. m. Erklärung.)

V. 14. Als Gegentheil des V. 13 verlangten *πλατύν.* verbietet Paulus, mit Heiden gemeinschaftliche Sache zu machen, und so ist er denn dahin gelangt, das V. 1 gesagte Allgemeine (*μὴ εἰς κενὸν τ. χ. τ. θεοῦ δέξασθαι*) in einer gerade den korinthischen Verhältnissen Noth thuenden Form näher anzugeben, um vor dieser Gefahr des Heilsverlustes desto nachdrücklicher und wirksamer zu warnen. — *μὴ γίνεσθε ἑτεροζυγοί.* Bengel: „ne fiat is molliter pro: ne sitis.“ Nicht überhaupt aller Verkehr mit Heiden wird hiermit verboten (s. 1. Kor. 5, 10. 10, 27. 7, 12), sondern das Gemeinschaftmachen mit heidnischen Bestrebungen und Zwecken, das Eingehen in's heidnische Lebensselement, wobei aber besondere Beziehungen (etwa auf die Opfermahlzeiten, oder auf die gemischten Ehen) ausschliesslich anzunehmen so unbefugt ist, wie dieselben auszuschliessen. *ἑτεροζυγοῦντες* S. überh. Wetst. Es heisst hier: ein „anderes (verschiedenartiges) Joch tragend.“ Vgl. *ἑτερόζυγος* Lev. 19, 19. Schleusn. Thes. II. S. 557. Deut. 22, 10. Wahrscheinlich liegt dem Apostel diese Stelle im Sinne, wonach es verboten ist, Ochs und Esel beim Pflügen zusammenzuspannen. Es liegt auch diesem Gegensatze wohl die Idee der Reinheit zu Grunde, nach welcher alles von Gott Erschaffene seiner eigentümlichen Bestimmung nicht entfremdet werden darf. (Klöpp. nach Lev. 19, 19, Ewald, Altert. S. 183 f. u. a.) Danach wird die heterogene Gemeinschaft der Christen mit Heiden treffend ausgeprägt: „ein euch fremdes Joch ziehend.“ Dabei zeigt aber der Dativ *ἀπίστοις* eine Gemeinschaft, in welcher der ungläubige Theil das Massgebende, für die Denk- und Handlungsweise des christlichen Theils Bestimmende ist. Denn dieser Dativ kann nicht kurzweg „mit Ungläubigen“ heissen (gewöhnliche Erklärung), als ob *συνζυγοῦντες* stände, aber ist auch nicht geradezu Dativ. commodi (Hofm.: „Ungläubigen zu Gefallen“), dessen Gedanke von P. wohl bezeichnender ausgedrückt wäre, eher Dativus ethicus (Krüger §. 48, 6), so dass gesagt wird: ziehet nicht Ungläubigen ein fremdes Joch. Das gedachte Joch ist das von Ungläubigen gezogene, den Christen fremdartige (*ἑτεροῖον*), und letztere sollen nicht behufs Mitziehens daran den Ungläubigen verfügbar sein. Vgl. jedoch auch Winer §. 31, 10 Anm. 4. Die grosse Gefahr des Verhältnisses, vor welchem P. warnt, liegt in diesem Dativ-Ausdruck. Nach Theophyl.

(vgl. Chrys.) soll der Sinn sein: *μὴ ἀδικεῖτε τὸ δίκαιον ἐπι-
κλινόμενοι καὶ προσκείμενοι οἷς οὐ θέμεις*, so dass der bild-
liche Ausdruck von der ungleichen Wage hergenommen sei
(Phocyl. 13: *σταθμὸν μὴ κρούειν ἐτερόζυγον, ἀλλ' ἴσον ἔλκειν*).
Aber abgesehen davon, dass sich Paulus so wenigstens sehr
dunkel ausgedrückt hätte, so muss doch auch die bei der
gewöhnlichen Erklärung angenommene alttestamentliche Er-
innerung als die dem Ap. nächstliegende betrachtet werden *).
— *τίς γὰρ μετοχή* etc.) denn wie ganz unvereinbar ist
christliches und heidnisches Wesen! Zu dem Hapaxlegome-
non *μετοχή* vgl. LXX. Psalm 121, 2. *μετέχειν* kommt
fünfmal im 1. Korbr. vor, Klöpp. Beachte das Schlagende
der gehäuften Fragen und der gehäuften Gegensätze in die-
sen Fragen. Die vier ersten Fragen sind zu zwei Paaren
verbunden; die fünfte, zur höchsten Bezeichnung der christ-
lichen Heiligkeit aufsteigend, steht allein, und an sie knüpft
sich zum mächtigen Schluss der Rede das sie bestätigende
Zeugniss und Geheiss Gottes **). — *δικαιοσύνη* u. *ἀνομία*)
Ist auch der Christ aus dem Glauben gerechtfertigt (5, 21),
so liegt doch hier die Reflexion auf die Weise, wie er zur
δικαιοσύνη kommt, um des Gegensatzes willen fern (gegen
Meyer, vgl. z. 6, 7); *δικαιοσύνη* dient vielmehr zur allge-
meinen Charakteristik des christlichen Wandels, der unsittliches
Wesen ausschliesst, *ἀνομία* (1. Joh. 3, 4), welches das Ele-
ment des heidnischen Lebens ist (Rom. 6, 19). Beide Le-
benselemente haben nichts mit einander gemein, Rom. 8, 1 f.
19 f. Gal. 2, 15 f. — In der zweiten Frage erscheint das
christliche Lebelement als *φῶς*, und das heidnische als
σκοτός. Vgl. Eph. 5, 8. 11 f. Kol. 1, 12 f. In diesem
liegt *ἡ ἄγνοια καὶ ἡ ἁμαρτία*, und in *φῶς*: *ἡ γνῶσις καὶ ὁ
βίος ὁ ἐνθεός* (in beiden ist das intellectuelle und ethische
Element zusammen zu denken), Gregor. Naz. or. 36. — Ue-
ber die doppelten Dative, von denen der zweite im Latein.
durch „cum“ ausgedrückt wird, s. Matthiae S. 883; und das

*) Daher ist die vorgeschlagene Fassung (vgl. Vulg.) auch der
des Theodoret vorzuziehen: *μὴ μιμήσθε τοὺς ἐτέρως ἐννεύοντας βόας
καὶ τὸν ζυγὸν κλίνοντας, τὴν τῶν ἀπίστων ἀπάτην τῆς ἡμετέρας
προτιμῶντες διδασκαλίας*.

**) Hofm. lässt die zweite und dritte Frage, so wie dann die vierte
und fünfte näher zusammengehören. Aus den Partikeln *ἢ* und *δέ* und
aus den Präposit. *πρός* u. *μετά* ist keine Entscheidung zu entnehmen,
auch nicht aus dem Inhalt der Fragen. Aber für die vertretene Ein-
theilung, welche auch Lachm. und Westcott-Hort haben, spricht, dass
speciell eben nur zur fünften Frage das grosse gewichtige Schriftzeug-
niss hinzutritt V. 16—18, was ganz ihrer sie auszeichnenden Allein-
stellung entsprechend ist.

πρός im zweiten Gliede ist der Ausdruck der geselligen Beziehung, wie unser „mit.“ S. Bernhardy S. 265. Vrgl. Plato Conv. S. 188 C: κοινωνίαν — — πρὸς ἀλλήλους. Stobaeus. S. 28: εἰ δέ τις ἔστι κοινωνία πρὸς θεοῦς ἡμῖν. Philo Leg. ad Caj. S. 1007 C: τίς οὖν κοινωνία πρὸς Ἀπόλλωνα τῷ μηδὲν οἰκείον ἐπιτετηδευκότι. Sir. 13, 2.

V. 15. Die fünffache Nüance des Begriffes Gemeinschaft ist ein Beleg, wie dem Ap. die griechische Sprache zu Gebote stand. — Ueber das δέ vor einer neuen Frage mit demselben Fragewort s. Hartung Partikell. I. S. 169. — Βελίαρ) Name des Teufels (schon Pesch. hat Σατάν), eigentlich בְּלִיָּא (Schlechtigkeit, als Concretum gleich Πονηρός), daher die Lesart Βελίαλ (Elz., Lachm.) höchst wahrscheinlich Correctur ist. Die Form Βελίαρ, welche auch öfters im Test. XII Patr. (s. Fabric. Pseudepigr. V. T. I. S. 539. 587. 619. al.), bei Ignat. interpol., in d. Canon. ap. 46 und bei den Vätern (Tisch. VIII. krit. Anm.) vorkommt, ist aus der nicht seltenen Verwechslung des λ und ρ in der Vulgärsprache der griechischen Juden zu erklären. Im A. T. kommt das Wort nicht als Name vor. S. überh. Gesen. Thes. I. S. 210. Nach Klöpp. ist der Name zur Kennzeichnung des unreinen Heidentums gewählt, weil der Ap. den Satan (Widersacher, κατ' ἑγώρ Apok. 12, 10) als den Herrn seiner judaistischen Widersacher ansieht (11, 3. 14. 15). — συμφώνησις) „Harmonie, Einklang,“ nur hier im N. T., auch nicht bei den LXX. Die Griechen sagen συμφωνία und σύμφωνον (mit πρὸς Polyb. 6, 36, 5. Plat. Lach. S. 188 D); das Simplex φώνησις b. Pollux 2, 111. — Zu μερίς, „Antheil,“ vrgl. Act. 8, 21. Beide haben keinen Theilbesitz mit einander, besitzen nichts mit einander gemeinschaftlich. Der Gläubige hat in Christo Gerechtigkeit, Friede u. s. w., was alles der Ungläubige nicht hat, und dereinst die μερίς τοῦ κλήρου τῶν ἁγίων, Kol. 1, 12. Logisch streng genommen gehörte ἢ τίς μερίς — ἀπίστον nicht mit in diese Reihe der beweisenden Momente, da es das Beweisthema selbst enthält, ist aber im lebendigen, drängenden Flusse der Rede mit eingekommen.

V. 16. Vrgl. 1. Kor. 10, 20. „Welches Uebereinkommen (Polyb. 2, 58, 11. 4, 17, 8), hat der Tempel Gottes mit Götzen?“ wie kann er sich mit ihnen vereinbaren? Vrgl. z. συγκατάθ. auch Ex. 23, 1. Luk. 23, 51. Beides sind Gegensätze, die sich verneinend zu einander verhalten: wenn der Tempel Gottes mit Götzen in Berührung käme (wie es z. B. unter Ahas geschehen), so würde er entweiht. — ἡμεῖς γὰρ etc.) Damit beweist Paulus, dass er nicht mit Unrecht von dem contradictorischen Verhältnisse des christlichen und

heidnischen Wesens gesagt habe *τις δὲ συγκατάθεσις ναῶ θεοῦ* etc. Den Nachdruck hat *ἡμεῖς*: „denn wir Christen sind der Tempel des lebendigen Gottes*).“ — *ζῶντος*) im Gegensatz gegen die todten Götzen in den Heidentempeln. — *καθὼς εἶπεν ὁ θεός*) „gemäss dem Ausspruche Gottes:“ Lev. 26, 12, frei nach d. LXX., das Summarium des göttlichen Verheissungsbundes. — *ἐν αὐτοῖς*) „unter ihnen;“ s. nachher *ἐμπεριπατήσω*, „einherwandeln“ (Lucian. adv. ind. 6. Ach. Tat. 1, 6. LXX.). Die Einwohnung Gottes in der Christenheit, als in seinem Tempel, und der Verkehr seines Gnadenwaltens in ihr (*ἐμπεριπ.*) ist durch den Geist vermittelt. S. z. 1. Kor. 3, 16. Joh. 14, 23.

V. 17. Mit der vorigen Anführung verschmilzt Paulus nun noch eine andere, seinem Zwecke (V. 14) entsprechend, die Anwendung, welche Gott von seiner vorherigen Verheissung gemacht habe, enthaltend. Aber diese Anführung ist noch freier als die vorige, nach LXX. Jes. 52, 11, und die letzten Worte *καὶ ἐγὼ εἰσδέξομαι ὑμᾶς* sind vielleicht durch Erinnerung an Ez. 20, 34 (vgl. Ez. 11, 17. Zach. 10, 8) damit verbunden. In *καὶ ἐγὼ εἰσδέξ. ὑμ.* die Worte Jes. 52, 12: *καὶ ὁ ἐπισυνάγων ὑμᾶς κύριος ὁ θεὸς Ἰσραὴλ* dem ohngefähren Sinne nach wiedergegeben zu finden (so mit den meisten Osiand.), ist doch sehr gesucht und bei der Freiheit, mit welcher P. verschiedene Stellen des A. T. zu verbinden pflegt, entbehrlich hart. — *αὐτῶν*) geht auf die Heiden. — *ἀκαθάρτου μὴ ἄπτεισθε*) bezieht sich im Sinne der prophetischen Erfüllung, wie sich *ἐξέλθατε* etc. auf die zu vollziehende Lostrennung von der heidnischen Lebensgemeinschaft bezogen hatte (Aor.), auf die fortdauernde (Praes.) Enthaltung von allem heidnischen Wesen (nicht bloss von Götzenopfern), und *καὶ ἐγὼ εἰσδέξ. ὑμ.* auf die Aufnahme zur Kinderschaft, s. V. 18. Es ist dem *ἐξέλθατε* correlat; die Ausgezogenen will Gott aufnehmen in sein Vaterhaus, d. i. in die Gemeinschaft der wahren Theokratie (V. 18).

V. 18. Fortsetzung der mit *καὶ ἐγὼ εἰσδέξ. ὑμ.* begonnenen, den heiligen Ersatz für die gebotene Absonderung von dem

*) So nach der Lesart *ἡμεῖς* — *ἐσμέν*. Nach der *Recepta ὑμεῖς* — *ἐστέ* (von Rück., Osiand., Hofm., Klöpp. vertheidigt) ginge es auf die korinthische Gemeinde, welche im geistlichen Sinne der Tempel Gottes sei, wie 1. Kor. 3, 16. Ewald gebraucht die Lesart *ἡμεῖς* — *ἐσμέν* als Grund gegen die Aechtheit des Abschnitts (Jahrb. IX. S. 216). Aber wie oft hat P. in einem Zusammenhange, wo er in der ersten Person Plur. von sich redet, dann auch in derselben Person das Bewusstsein der Christen überhaupt ausgesprochen, wie z. B. gleich 5, 21.

unheiligen heidnischen Verkehr vorhaltenden Verheissung. Die Stelle ist am wahrscheinlichsten freies und erweitertes Citat von 2. Sam. 7, 14. Unähnlicher schon ist Jer. 31, 9 oder gar Jes. 43, 6. Aber gänzlich nicht hierher zu ziehen ist Jer. 31, 33. 32, 38, weil da die Kindschaft nicht ausgedrückt ist. Cajet. vermuthete auf eine verloren gegangene Schrift, wie auch Ewald von *κἀγώ* an eine uns jetzt unbekannte Stelle findet; nach Grot. sind die Worte ex hymno aliquo celebri apud Hebraeos. Beides ist bei der neutestamentl. Freiheit im Gebrauche alttestamentl. Belegstellen entbehrlich. — *κύριος παντοκράτωρ* „ex hac appellatione perspicitur magnitudo promissionum,“ Beng.; vielmehr wegen des specifischen Inhalts von *παντοκρ.*: die zweifellose Gewissheit der Erfüllung (Rom. 4, 21. 2. Kor. 9, 8 al.), welcher keine Gewalt hinderlich werden kann. Nur hier bei Paulus (oft in der Apokal.), der es aber aus 2. Sam. 7, 8. LXX., wo *λέγει κύρ. παντοκρ.* die göttliche Rede eingeführt, aufgenommen hat.

7, 1 beschliesst den vorigen Abschnitt. — „Da wir demnach (nach 6, 16—18) diese Verheissungen haben“ (nämlich dass Gott unter uns wohnen, uns aufnehmen, unser Vater sein will u. s. w.), so wollen wir dieselben nicht durch unsittliches Wesen an uns zunichte machen. — *ταύτας* an die Spitze gestellt, trägt den Nachdruck der Wichtigkeit der Verheissungen. — *καθαρίσωμεν ἑαυτούς* bezeichnet die sittlich reinigende Thätigkeit, welche der Christ an sich selbst zu vollziehen hat, nicht das sich rein Erhalten (Olsh.). Der Christgewordene ist zwar mittelst des Glaubens der Vergebung seiner vorherigen Sünden gewiss geworden (Rom. 3, 23—25), ist mit Gott versöhnt und geheiligt (vgl. 5, 19 f. u. s. z. Act. 15, 9); aber Paulus bezieht sich hier auf die im christlichen Zustande, im Stande der Gotteskindschaft geschehenen sittlichen Befleckungen, welche wieder abzuthun der Gnadenstand des Wiedergeborenen (1. Petr. 1, 22 f.) ihn hinsichtlich seiner selbst eben so sehr verpflichtet (Rom. 6, 1 f. 8, 12 f.), als fähig macht (Rom. 6, 14. 8, 9) durch die Kraft Gottes (Phil. 2, 12. 13). Und keiner macht hiervon eine Ausnahme, daher P. sich selbst mit einschliesst, im richtigen sittlichen Gefühle dieses Bedürfniss den Lesern sich gleichstellend. — *σαρκὸς καὶ πνεύματος* Genitive des Objects. Der Christ wird an dem Fleische, d. i. an dem materiell psychischen Theile seines Wesens, befleckt durch Hurerei, Völlerei und dergleichen direct den Körper (welcher heilig sein soll, 1. Kor. 6, 13 f. 7, 34) verunreinigende Vergehungen und Laster (so auch Klöpp., der die Beziehung

auf den Genuss von Götzenopferfleisch — 1. Kor. 8, 7. 10. 11 u. s. w. — mit Recht ablehnt); sein Geist aber, d. i. das Substrat seines vernünftig sittlichen Bewusstseins, die Werkstätte des göttlichen Geistes in ihm und somit der Träger seines höhern und ewigen Lebens (1. Kor. 2, 11. 5, 3. Rom. 8, 16), wird befleckt durch unsittliche, mittelst der Sündenpotenz im Fleische ihm zugeführte Gedanken, Begierden u. s. w., durch welche der Geist sammt dem *νοῦς* sündlich afficirt, schwach und gebunden und der Sünde dienstbar wird (vgl. z. Rom. 12, 2. Eph. 4, 23). Beides aber schliesst sich gegenseitig nicht aus, sondern ein. P. sagt nicht *σώματος*, sondern *σαρκός*, weil das Fleisch, in welchem das Sündenprincip seinen Sitz hat und daher der fomes peccati liegt, jeder leiblichen Befleckung als dasjenige dient, woran sie ethisch haftet. Dies beruht in dem natürlichen Verhältnisse der *σάρξ* zur Sündenpotenz, weshalb nicht gefordert wird, dass das Fleisch gereinigt werden oder die *σάρξ* heilig sein oder werden solle; sondern der Leib (1. Kor. 7, 34) soll heilig sein durch des Fleisches Kreuzigung, Ausziehung u. s. w. (Kol. 2, 11), wodurch dann der Christ nicht mehr *κατὰ σάρκα* lebt (10, 3. Rom. 8, 12. 13) und von allem, womit das Fleisch besudelt wird, gereinigt ist; vgl. 1. Thess. 5, 23. Rom. 12, 1. Holsten nimmt Anstoss an dem allerdings einzigen Ausdruck, weil er nach seiner Bestimmung der *σάρξ* als Sünde und Quell aller sündlichen Befleckung sie nicht als Object derselben denken kann (s. z. Ev. des Paul. u. Petr. S. 387). Aber seine Definition wird dem paulinischen Begriff nicht gerecht; andernfalls schwebten alle die Ermahnungen, welche die christliche Persönlichkeit überhaupt angehen, die ja noch Theil hat an der *σάρξ*, in der Luft (1. Kor. 6, 13. 15. 19 u. a.). Vgl. Wendt a. a. O. S. 109. Weiss, neutestamentl. Theol. §. 68, a. 86, b. Auch Meyer betont ihm gegenüber, dass seine Bedenken sich durch die Erwägung erledigen, dass P. von Wiedergeborenen rede; bei diesen bleibt das Gelüste der *σάρξ*, und letztere wird befleckt, wenn ihr Gelüste thatsächlich vollzogen wird. Vgl. Calov.: „ex illatione etiam apostolica a promissionibus gratiae ad studium novae obedientiae manifestum est, doctrinam apostolicam de gratuita nostri justificatione et in filios adoptione non labefactare pietatis et sanctitatis studium, sed ad illud excitare atque ad obedientiam Deo praestandam calcar addere.“ — Zu *μολυσμός* vgl. Jer. 23, 15. 3. Esr. 8, 83. 2. Makk. 5, 27. Plut. Mor. S. 779 C. — *ἐπιτελοῦντες ἁγιοσύνην*) Dies ist die positive Thätigkeit des *καθαρίζειν ἑαυτούς*: „indem wir Heiligkeit zur Vollendung bringen (8, 6)

in Furcht Gottes.“ Völlige Heiligkeit an sich herzustellen, ist das beständige sittliche Streben und Wirken*) des sich selbst reinigenden Christen. Vrgl. Rom. 6, 22. — ἐν φόβῳ Θεοῦ ist die ethische heilige Sphäre (Eph. 5, 21), in welcher das ἐπιτελεῖν ἁγίως sich bewegen und vor sich gehen muss. Vrgl. Rom. 11, 19—22 u. schon Gen. 17, 1. So schliesst der Ap. den ganzen Abschnitt mit dem nämlichen ethischen Grundgedanken, mit welchem er ihn 5, 11, dort jedoch in der specifischen Bestimmtheit auf den Vollzieher des göttlichen Gerichts, begonnen hatte.

Cap. VII, 2—16).** Ueber den Eindruck und Erfolg des

*) obgleich damit die sittliche Vollendung selbst, welche das ideale Gebot derselben fordert, nie ganz erreicht wird. Sie ist „non viae, sed metae et patriae“ (Calov.): aber der Christ arbeitet beständig daran, dem Ziele zustrebend, an welchem „finis coronat opus.“ Vrgl. Beng. Das Gelingen ist Gottes (Phil. 1, 6), dessen Furcht ihn leitet.

) Zur Textkritik: V. 3. Die Stellung πρὸς κατάκρ. οὐ λέγω (Lachm., Tisch. VIII., Treg., Westcott-Hort) ist durch **NBCP bezeugt, hat aber **DEFGKL**, alle Versionen und die meisten Citate der KV. gegen sich. — V. 5. Für ἔσχηκεν (**NCD**ELP) lesen **BFGK** ἄνεσιν. (So Lachm.) Meyer hält die ausgiebiger beglaubigte LA. für eine Gleichformung von 2, 13. — V. 8. Statt des zweiten εἰ καὶ hat B εἰ δὲ καί, und das γάρ hinter βλέπω wird von **BD*** d. e. weggelassen (eingeklammert von Lachm., Treg.). — Die Vulg. hat βλέπων (ohne γάρ) gelesen. Danach will Rück. den Text herstellen: εἰ δὲ καὶ μετεμελούμεν βλέπων ὅτι — ὑμᾶς, νῦν χαίρω. Im Appendix erklären sich auch Westcott-Hort (nach Lachm. praef. S. 12) für βλέπων, die im Texte γάρ tilgen und die Worte βλέπω — ὑμᾶς gleichfalls in Klammern setzen. Jedoch erscheint die lect. rec., die Tischend. VIII. festhält, durch **NCD**EFGKLP** It. Syr. utr. Copt. Arm. KV. weit überwiegend bezeugt, und aus ihr erklären sich die Varianten leicht. Man sah nämlich richtig, dass mit εἰ καὶ μετεμ. ein neuer Theil der Rede anhebe (wodurch bei B δὲ zur gegensätzlichen Verbindung einkam), und fing nun entweder schon bei βλέπω den Nachsatz an, woraus die Weglassung von γάρ folgte; oder man erkannte mit Recht, dass erst mit νῦν χαίρω der Nachsatz beginne, und so ward βλέπω γάρ durch βλέπων glossirt. — V. 10. Statt des ersten κατεργάζεται haben Lachm., Rück., Tisch. VIII., Treg., Westcott-Hort bloss ἐργάζεται nach **NBCDEP** Justin. Clem. Or. (dreimal) Chrys. Dam. Das Compos. ist wahrscheinlich durch das Folgende (vrgl. auch V. 11) eingekommen; dass aber P. κατεργ. geschrieben habe, ist aus V. 11 zu rasch geschlossen (gegen Fritzsche de conform. Lachm. S. 48), wo vielmehr dem Apostel nach dem vorherigen κατεργ. natürlich und ungesucht das Compos. sich darbieten konnte, auch wenn er in der ersten Hälfte von V. 10 das Simplex geschrieben hatte. — V. 11. ὑμᾶς nach λυπηθῆναι ist gemäss **N*BCFG** 17 It. Vulg. Ambrosiast. Aug. als Ergänzung zu tilgen. — ἐν bei τῷ πράγματι fehlt bei bedeutenden Zeugen; bei Lachm. u. Rück. eingeklammert; von Tisch. VIII., Treg., Westcott-Hort getilgt.

vorigen Briefs. Zum Eingang eine gewinnende Herzensergie-
 ssung der Liebe und des Vertrauens, V. 2—4. Daran schliesst
 sich ein Bericht darüber, wie Paulus die tröstliche und er-
 freuliche Kunde von dem Eindrücke seines Briefes durch Ti-
 tus empfangen habe, V. 5—7, über dessen Wirkungen auf
 die Leser er sich näher auslässt, V. 8—12, um schliesslich
 mit warmen Worten zu sagen, was die so beschaffene Sach-
 lage für Titus und für ihn bedeute, V. 13—16.

V. 2. Nachdem der Apostel seine Ermahnung 6, 14—7, 1
 beendigt hat, wiederholt er dieselbe Bitte, mit welcher er
 6, 13 jene Ermahnung eingeleitet hatte (πλατύνθητε ὑμεῖς)
 mit dem entsprechenden Ausdrucke χωρήσατε ἡμᾶς: „fas-
 set uns,“ d. h. „nehmet uns auf, gebet uns Raum in euren
 Herzen“ (vgl. Mark. 2, 2. Joh. 2, 6. 21, 25. 4. Makk. 7, 6.
 Herod. 4, 61. Thuk. 2, 17, 3. Eur. Hipp. 941) und fügt
 dann gleich (ohne ein vermittelndes γάρ) in lebhafter Be-
 wegung hinzu, weshalb sie gänzlich keine Ursache hätten,
 ihm diese Bitte zu versagen (στενοχωρεῖσθαι ἐν τοῖς σπλάγ-

Erklärungszusatz zum Dativ. — V. 12. Für οὐδέ hat **N**^{**}B 37. 73: ἀλλ’
 οὐδέ, wohl Schreibfehler. Westcott-Hort setzen ἀλλ’ in Eckklammern.
 — Für τὴν σπουδὴν ἡμῶν τὴν ὑπὲρ ὑμῶν haben BCD^{**}EKL, viele
 Minuskeln, Syr. utr. Arm. Copt. Aeth. Germ. Damasc. Oec. τὴν σπ.
 ὑμῶν *), τ. ὑπὲρ ἡμῶν. Empfohlen von Griesb., aufgenommen von
 Matth., Lachm., Tisch. VIII., Treg., Westcott-Hort. Des Sinnes wegen
 verworfen von Rück., Hofm. u. Klöpp. Aber gerade die scheinbare
 Ungehörigkeit des Sinnes dieser Lesart hat die Recepta erzeugt, wie
 denn auch πρὸς ὑμᾶς ungehörig schien und deshalb bei Syr. Erp. Arm.
 Aeth. Vulg. Ambrosiast. Pel. fehlt. Die von den neueren Kritikern
 übereinstimmend bevorzugte Lesart erscheint daher als die richtige;
 sie ist auch von Reiche Comm. crit. I. S. 367 vertheidigt. — V. 13.
 Statt der lect. rec. παρακεκλήμεθα ἐπὶ τῇ παρακλήσει ὑμῶν
 περισσοτέρως δὲ μᾶλλον geben Lachm., Rück., Tisch. VIII., Treg.,
 Westcott-Hort: παρακεκλήμεθα (Kolon oder Punkt) ἐπὶ δὲ τῇ πα-
 ρακλήσει ὑμῶν περισσ. μᾶλλον, nach bedeutend überwiegender
 Beglaubigung. Die lect. rec. ist wohl durch das zweimal in einerlei
 Sinn genommene ἐπὶ veranlasst, indem man deshalb ἐπὶ τῇ παρακλ.
 ὑμῶν zu παρακεκλήμεθα zog und δὲ versetzte; dies zog dann die Ver-
 wandlung des ὑμῶν in ὑμῶν nach sich. Vertheidigt ist die Recepta
 von Reiche. — V. 14. ὑμῶν statt ἡμῶν (Lachm.) ist nur durch BF,
 einige Verss. u. Theoph. bezeugt. — ἡ vor ἐπὶ Tit. tilgt Tisch. VIII.
 nach **N**^{*}B cod. Euthal., Treg. klammert es ein, Westcott-Hort setzen
 es auf den Rand. Es ist jedoch durch **N**^{***}CDEFGKLP It. Vulg. Syr.
 utr. KV. überwiegend bezeugt. — V. 16. Nach χαίρω ist οὖν auf ent-
 scheidende Zeugen von Griesb. und den anderen Kritikern als Verbin-
 dungszusatz getilgt.

*) So auch **N**, wo aber dann statt ἡμῶν wieder ὑμῶν steht, offen-
 bar durch Schreibirrunge, zu der G d*g: ἡμῶν — ὑμῶν das Gegenstück
 liefert.

χρoις, vrgl. 6, 12). Entsprechend erklärt schon Chrys. das bildliche *χωρήσατε* durch *φιλήσατε*; Theophyl.: *δέξασθε ἡμᾶς πλατέως, καὶ μὴ στενοχωρώμεθα ἐν ὑμῖν*. Vrgl. Theodoret. So die meisten Späteren, im Wesentlichen auch Hofm., trotzdem er 6, 11 f. nur den einen Theil der Ermahnung, die Warnung vor unerlaubter Aneignung heidnischen Wesens, vorbereitet sehen will, dem nun der zweite folge; er erfindet daher einen Unterschied zwischen der Bitte, dass sich die Leser ihm erschliessen möchten (6, 13), und der Mahnung, ihm Raum zu geben (7, 2). Da *χωρήσατε* in seiner eigentlichen Bedeutung dem Zusammenhange entspricht, ist der Sinn nicht mit Rosenm., Stolz, Flatt (schon Pelag.) zu beschränken, etwa: „gebet uns Gehör“ u. ähnl. Andere fassen: „verstehet uns recht“ (Bengel, Storr, Bretschn., Rück., de Wette), was sprachlich berechtigt ist (s. Wetst. zu Matth. 19, 11). Aber an der Ermahnung V. 1 war nichts falsch zu verstehen; ebensowenig fordert 6, 14—7, 1, nur an ein „intellektuelles Verstehen“ (Klöpp.) zu denken. De Wette bezieht die Bitte auf die folgende Eröffnung, die durch die Wirkungen des ersten Briefs veranlasst sei; ebenso Rück., der meint, Paulus sei mit seinen Gedanken dabei gewesen, dass die Massnahmen seines ersten Briefs ungünstig beurtheilt wurden. Aber er hätte keinem Leser zumuthen können, dies aus dem blossen *χωρήσατε ἡμᾶς* zu entnehmen, besonders da auch im Folgenden durch *οὐδένα ἐπλεονεκτήσαμεν* der Gedanke an die Wirkungen des ersten Briefs ganz fern gehalten wird*). — *οὐδένα ἡδίκησαμεν* etc.) zielt ohne Zweifel auf gegnerische Verleumdungen wider den Ap. und seine Genossen. Man muss etwa geäussert haben: Unrecht thun sie den Leuten, ruiniren sie, bereichern sich an ihnen! Dass *ἐφθείραμεν* gerade auf die corruptela, quae fit per falsam doctrinam, gehe (Calvin u. die meisten nach den Vätern), wie auch Hofm. auf innerliche Schädigung der Personen selbst (1. Kor. 3, 17) bezieht, ist ganz unerweislich; vielmehr spricht die Verbindung von *ἡδίκησ.* und *ἐπλεονεκτ.*, in welcher das Wort steht, für die Beziehung auf die äussere Lage. In wie vieler uns nicht näher bekannter Weise konnte dem Apostel sammt seinen Mitarbeitern ein solches Zugrunderichten anderer Schuld gegeben werden! Wie leicht konnte die Strenge seiner sittlichen Forderungen und sein strenges Strafen, sein

*) Dies auch gegen de Wette's Vervollständigung der Gedanken: „Trauet mir keine schlimmen Absichten zu bei Abfassung des ersten Briefs. Hierzu habe ich euch ja durch mein apostolisches Verhalten keinen Anlass gegeben. Niemandem habe ich Unrecht gethan“ u. s. w.

Collecteneifer, sein Herbergen bei Gemeindegliedern, die Opferwilligkeit, die er verlangte, u. dergl. so verlästert werden! Mit dem Vorwurfe des *πλεονεκτεῖν* hatte man wahrscheinlich besonders die Betreibung und Verwaltung der Collectensache belegt. Vrgl. 12, 17. 18. Rück. bezieht alle drei Worte auf den Inhalt des vorigen Briefs: „mit dem, was ich euch geschrieben, habe ich niemand Unrecht gethan“ u. s. w., so dass *ἡδικ.* auf die harte Strafe des Blutschänders, *ἐφθείρ.* auf dessen Uebergabe an den Satan, und *ἐπλεονεκτ.* auf die Herrschaft gehe, welche Paulus durch diese Bestrafung über den Verbrecher und über die Gemeinde ausüben zu wollen schien. Ähnlich Klöpp. unter Berufung auf den hypothetischen Zwischenbrief. Aber solche Beziehungen musste der Apostel ausdrücken, wenn sie der Leser wissen sollte (errathen konnte sie dieser nicht); auch steht *ἐπλεονεκτ.* entgegen, welches Wort im N. T. das Uebervorthellen im eignen Gewinn als Act der eigentlichen Habsucht bezeichnet, wenn nicht durch den Context (so 2, 11 durch *ὑπὸ τοῦ Σατανᾶ*) eine allgemeinere Beziehung gegeben ist. Ueberdies waren jene disciplinarischen Momente, welche P. im Auge haben soll, so ganz persönliche Stücke Seitens des Ap. allein, dass die Pluralausdrücke an u. St. ungehörig, jedenfalls missverständlich wären. — *οὐδένα*) ist dreimal mit grossem Nachdrucke im Bewusstsein der Unschuld vorangestellt, woraus aber nicht mit Rück. zu schliessen ist, der Blutschänder sei darunter verborgen. Vrgl. *πάντες* und *πάντα* 1. Kor. 12, 29. 30. 13, 7. Buttm. neut. Gr. S. 341.

V. 3. „Nicht behufs Verurtheilung sage ich's,“ nämlich das V. 2 Gesagte. Ich will damit kein verdammendes Urtheil ausdrücken, als fehle euch, obgleich wir keinem Unrecht gethan haben u. s. w., die mit jenem *χωρήσατε ἡμᾶς* in Anspruch genommene Liebe. Zur Wendung vrgl. 1. Kor. 4, 14. Nahm man *κατάκρισιν* von dem Vorwurfe des Geizes (so schon Theodoret, vrgl. Emmerl. u. Neand.), so war dies eine willkürliche Eintragung. Unter Voraussetzung seiner Beziehung der Worte auf den verlorenen Brief erkennt auch Klöpp. eine Motivirung des *χωρήσατε* an, so jedoch, dass V. 3 dem vorigen Satze parallel stehe und den Vorwurf abschneiden will, als hätte er 6, 14—7, 1 den Zweck verfolgt, ein Verdammungsurtheil über die Leser auszusprechen. Aber ein solches konnte kein verständiger Leser in den allgemeinen Wendungen jener Mahnung finden. Besser hält Rückert an der Beziehung auf V. 2 fest, aber geht über die Grenzen des Zusammenhangs hinaus, wenn er es ablehnt, *πρὸς κατάκρισιν* durch *ὑμῶν* zu ergänzen, und behauptet, Paulus wolle

hier den unangenehmen Eindruck des vorigen Verses, in welchem er die Härte seines früheren Briefs bestätige, austilgen, so dass als Object von *κατάκρισις* zunächst der Blutschänder, dann aber auch die ganze Gemeinde, insofern sie diesen Menschen unchristlich geschont habe, zu betrachten sei. Vrgl. dagegen zu V. 2. Dass aber zu *πρὸς κατάκρ.* wirklich *ὑμῶν* zur Erklärung zu denken sei, ist durch das folgende *ἐστέ* unzweifelhaft. Nach de Wette geht *οὐ π. κατάκρ. λ.* zwar der Form nach auf V. 2, aber der Sache nach mehr auf den Tadel, den der expostulirende Ton von V. 2 noch habe erwarten lassen — also auf etwas nicht wirklich Gesagtes. Aber das Gesagte war geeignet genug, als *κατάκρισις* zu erscheinen. — *προεἶρηκα γάρ*) „denn ich habe vorher (6, 11 f.) gesagt,“ antea dixi, wie 3. Makk. 6, 35. 2. Makk. 14, 8 u. oft bei Classikern. Vrgl. Eph. 3, 3. Dies enthält den Beweis, dass er *οὐ πρὸς κατάκρισιν λέγει*; denn redete er jetzt zur Verurtheilung, so würde er seiner vorherigen Rede widersprechen. — *ὅτι ἐν ταῖς καρδ.* etc.) Vrgl. Phil. 1, 7. Nicht diese Worte, aber den Sinn hat er 6, 11 f. ausgedrückt. Durch die Hinzufügung der Gradbestimmung aber *εἰς τὸ συναποθ.* etc. ist Paulus sein eigener Ausleger. — *εἰς τὸ συναποθανεῖν καὶ συζῆν*) wird gewöhnlich gefasst (s. noch Rück., de Wette, Ewald, auch Osiand., welcher aber viel Verschiedenes zusammenmennt): „so dass ich mit euch sterben und leben wollte,“ und dies sei „vehementissimum amoris indicium, nolle nec in vita nec in morte ab eo quem ames separari,“ Estius, wozu Grot. fein bemerkt: „egregius *χαρακτήρ* boni pastoris Joh. 10, 12.“ Man vergleicht das Wort des Horaz: tecum vivere amem, tecum obeam lubens (Od. 3, 9, 24) u. ähnliche Stellen b. Wetst. Aber dagegen ist nicht bloss die Stellung beider Worte, von denen das *συναποθανεῖν* logischer Weise zuletzt gesetzt sein müsste, sondern auch die ganz durchsichtige Structur, nach welcher das Subject von *ἐστέ* auch das Subject von *συναποθ.* und *συζῆν* sein muss; „ihr seid in unsern Herzen, um mit (uns) zu sterben und zu leben,“ d. h. um, wenn uns zu sterben bestimmt ist, im Tode, und wenn uns am Leben zu bleiben bestimmt ist, im Leben nicht aus unsern Herzen (aus unserer Liebe) zu weichen. Denn derjenige, den wir lieben, stirbt und lebt mit uns, nämlich von der Idee unserer innigen Liebe zu ihm und von dem sympathetischen Gesichtspunkte und Gefühle dieses ihn stets innerlich gegenwärtig habenden Liebesbewusstseins aus betrachtet, nach welchem wir sterbend und lebend ihn als Tod und Leben mit uns Theilenden in unserem Herzen wissen. (So auch Klöpp.) Wie natür-

lich aber, dass P. in Vergegenwärtigung der beständigen Todesgefahren (6, 9) das *συναποθανεῖν* zuerst gesetzt hat! wobei *συζῆν* so wenig wie *ζῶμεν* 6, 9 auf das ewige Leben zu beziehen ist (Ambros., vrgl. Osiand.). Der Gedanke kann daher so wenig befremden und so wenig „ziemlich nichts-sagend“ (de Wette) erscheinen wie die Vorstellung des alter ego. Auch Hofm. mit seinem Einwurfe („da sie ja doch nicht mit ihm sterben“ u. s. w.) verkennt die sinnige psychologische Wahrheit des Ausdrucks und will ihn, worauf kein Leser verfallen konnte (zumal *προεῖρ.* nicht weiter als auf 6, 11 zurückweist), aus 6, 9 u. 4, 11 dahin deuten, dass das Leben des Ap. ein beständiges Sterben sei, bei welchem er doch immer am Leben bleibe, und dass es mithin sein so beschaffenes Leben sei, welches die Leser theilen, wenn sie in seinem Herzen seien.

V. 4. Weiterer Nachweis für jenes *πρ. κατάκρ. οὐ λέγω* durch Beschreibung seiner Gemüthslage. — *παρῳήσια* ist die innere Stimmung, die „gute freudige Zuversicht“ (s. z. Eph. 3, 12), ohne welche nach Aussen keine *καύχησις*, kein Sichrühmen um der Leser willen, statt finden würde (*ὑπέρ* wie 5, 12. 8, 24). Von der „libertas loquendi“ zu fassen (Pelag., Beza, Luther, Vatabl., Corn. a Lap. u. a., auch Schrad., Ewald), ist deshalb unzutreffend, weil durch die *παρῳήσια* in diesem Sinne das *πρὸς κατάκρ. λέγειν* nicht verneint würde. Die *καύχησις* aber vom innern Rühmen vor Gott zu fassen (Osiand.), hätte schon V. 14 (vrgl. 9, 3) abhalten sollen. — *πεπλήρ.* etc.) Die beiden Glieder sind klimaktisch, so dass *πεπλ.* mit *ὑπερπερ.*, und *παρακλ.* mit *χαρᾶ* correlat ist. Mit den artikulirten *παρακλ.* u. *χαρᾶ* blickt P. schon auf die besondere Tröstung und Freude, von denen er noch weiter zu reden vor hat (V. 7). Der Dativ. instrum. (wie 2. Makk. 6, 5. 7, 21. 3. Makk. 4, 16) steht bei *πληρ.* im N. T. noch Rom. 1, 29, aber auch, obwohl selten, im Classischen. S. Elmsl. ad Soph. Oed. C. 16. Blomf. Gloss. Aesch. Agam. 163. Bernhardt S. 168. Vrgl. auch Jacobs ad Anthol. XI. S. 209. — *ὑπερπερισεύομαι*) „ich werde überaus reichlich versehen mit.“ Mosch. 6, 13. Vrgl. d. Passiv. Matth. 13, 12. 25, 29. Das Praes. stellt die Sache als noch fortwährend geschehend dar. — *ἐπὶ πάσῃ τῇ θλίψει ἡμ.*) gehört nicht zu *τῇ χαρᾶ*, sondern zu den beiden ganzen Aussagen *πεπλήρ. τῇ παρακλ.* und *ὑπερπερισσ. τῇ χαρᾶ*, und *ἐπὶ* ist nicht, wie Grot. meinte, „post“ (Herod. 1, 45: *ἐπ' ἐκείνῃ τῇ συμφορῇ*. S. überh. Wurm zu Dinarch. S. 39 f.), da (vrgl. 1, 3—11) die Drangsal noch fort dauert, sondern „in, bei.“ S. Winer §. 48 S. 367.

V. 5. In unserer ganzen Drangsal, sage ich; denn auch nachdem wir nach Macedonien gekommen waren, hatten wir keine Ruhe. — Mit καί „auch“ bezieht sich Paulus auf das 2, 12. 13 Berichtete zurück, weshalb aber nicht mit Flatt alles Dazwischenliegende als Digression zu betrachten ist. Es enthält vielmehr die Beseitigung aller Missverständnisse und falschen Urtheile, welche die volle Wiederherstellung des Einvernehmens zwischen dem Apostel und seiner Gemeinde noch hindern konnten. Vrgl. auch Klöpp. — ἔσχηκεν, bezw. ἔσχεν, wie 2, 13. — ἡ σὰρξ ἡμῶν) unser Fleisch, bezeichnet hier nach dem Zusammenhange die rein menschliche, von ihrer leiblich seelischen Natur bestimmte Wesenheit in ihrer sittlichen Ohnmacht und sinnlichen Reizbarkeit, abgesehen von dem göttlichen πνεῦμα, ohne dessen Einfluss auch der sittlich-intellektuellen Natur des Menschen, dem νοῦς, die Fähigkeit abgeht, das innere Leben zu bestimmen und zu regieren. Vrgl. z. Rom. 4, 1. Joh. 3, 6. Die σὰρξ mit ihrem Lebensprincip, der ψυχή, ist an und für sich auch beim Wiedergebornen sittlich ohnmächtig und steht zu sehr im Gegensatz gegen das göttliche πνεῦμα (s. z. Gal. 5, 17), als dass nicht auch bei ihm den Eindrücken von Kampf und Leiden gegenüber Unruhe, Verzagtheit u. s. w. eintreten könnte. Vrgl. Matth. 26, 41. Zwar scheint hier mit dem Ausdrücke das τῷ πνεύματί μου 2, 13 nicht zu stimmen; aber dort ist nur von innerer Unruhe, von besorglichen Gedanken im sittlichen Bewusstsein die Rede, die durch den Conflict der Sorge um die Korinther und der Rücksicht auf die nicht ausgenutzte Gelegenheit zum Wirken hervorgerufen wurde (Hofm.); — hier dagegen handelt es sich um äussere (ἔξωθεν μάχαι) und innere (ἔσωθεν φόβοι) Anfechtungen, so dass das gleichsam in der Mitte Liegende, von beiden Seiten Afficirte die σὰρξ ist *). Dass Timotheus in diese Aeusserung mit eingeschlossen ist, macht das wohl beabsichtigte Verlassen der communicativen Redeform im Folgenden wahrscheinlich. Rück. mischt auch hier seine Hypothese von einer Krankheit des Ap. ein. — ἀλλ' ἐν παντί θλιβόμενοι) Paulus fährt fort, als ob er vorher geschrieben hätte: οὐκ ἡμεθα ἀνεσιν ἔχοντες, oder οὐκ ἐν ἀνέσει ἡμεθα, oder οὐχ ἡσανοι ἡμεθα oder dergl. Häufig genug finden sich ganz ähnliche Structur-Abweichungen auch bei Classikern. S. Matthiae S. 1293. Fritzsche Diss. II. S. 49. Vrgl. zu εἰδότες 1, 7. Erregte Lebendigkeit des Gedankenganges. Kühner II. S. 617. Butt-

*) Unrichtig hat gegen diese Fassung Ernesti Urspr. d. Sünde I. S. 56 eingewendet, P. würde ἡ ψυχὴ ἡμῶν gesagt haben; denn Paulus denkt die σὰρξ als beseelte.

mann neut. Gr. S. 256. Winer §. 45, 6 b. — ἐξωθεν μάχαι, ἔσωθεν φόβοι) Die Weglassung von ἦσαν hebt die kurze, straffe Darstellung. ἐξωθεν und ἔσωθεν wird von Chrys., Theophyl., Pelag., Calvin, Grot., Beng., Wetst. u. a., auch Schrader „extra und intra ecclesiam“ erklärt, wobei man wieder verschieden ausdeutet; Chrys.: jenes gehe auf die Ungläubigen, dieses auf die schwachen Brüder; Theodoret: jenes auf die Irrlehrer, dieses auf die schwachen Brüder; Grot.: jenes auf die Juden und Heiden, dieses auf die Irrlehrer. Aber nach ἡ σὰρξ ἡμῶν und wegen φόβοι ist es dem Zusammenhange angemessener, die Worte auf das Subject zu beziehen: „von aussen her Kämpfe“ (mit Gegnern, welche christliche und nichtchristliche gewesen sein können), „von innen (aus unserm Gemüthe) Befürchtungen.“ Letztere sind zwar nicht näher bestimmt; aber dem Gegensatze des nachherigen χαρῆναι V. 7 entspricht es, an Befürchtungen wegen der korinthischen Verhältnisse und insonders wegen der Wirkung seines vorigen Briefs auf dieselben (vgl. auch 2, 12. 13) zu denken. Ohne Anhalt im Texte Hofm.: P. habe zu besorgen gehabt, dass die ihm (wahrscheinlich mit Juden) zu bestehenden Kämpfe in Verfolgungen ausarten möchten.

V. 6. 7. Τοὺς ταπεινούς) „die Niedrigen,“ d. i. die Niedergebeugten. Dies ὁ παρακαλῶν τοὺς ταπεινούς ist eine allgemeine pragmatische Bezeichnung Gottes (vgl. 1, 3), so dass die leidenden ἡμεῖς (in παρεκάλεσεν ἡμᾶς) in die Kategorie der ταπεινοὶ gehören. — ὁ θεός) ist attractionsmässig nachgebracht, weil ὁ παρακαλῶν — παρεκάλεσεν ἡμᾶς die Hauptvorstellungen waren. Vgl. Kühner ad Xen. Anab. 4, 3, 1. — ἐν τῇ παρουσίᾳ) „durch die Ankunft.“ — Τίτον) S. Einl. §. 1. — οὐ μόνον δέ etc.) Nach Meyer: „Nicht bloss durch seine Ankunft, nicht bloss durch die Wiedervereinigung mit ihm tröstete uns Gott, sondern auch durch den Trost, mit welchem er getröstet wurde in Bezug auf euch (1. Thess. 3, 7), während er uns meldete“ u. s. w. Indem uns Titus euer Verlangen u. s. w. berichtete, wirkte dieser Bericht so beruhigend auf ihn selbst, dass auch wir beruhigt wurden. Vgl. Ewald. Allerdings war Titus durch eigene Anschauung schon in Korinth selbst getröstet worden; aber psychologischer Weise höchst natürlich wiederholte und erneuerte sich dieses Getröstetwordensein des Titus dadurch, dass er die gemachten erfreulichen Beobachtungen und Erfahrungen dem Paulus (und Timotheus) mittheilte; und so wurden denn auch diese getröstet mit dem Troste, welchem dem Titus selbst die Berichterstattung, die er geben konnte, gewährte. Dieser Erklärung Meyer's ist der Vorwurf des Unnatürlichen

(Hofm.), eines ängstlichen Pragmatismus (de Wette) nicht erspart geblieben; und in der That scheint der Vortheil, eine leichte, aus der lebhaften Bewegung der Rede unschwer zu erklärende Anakoluthie zu vermeiden, zu schwer aufgewogen durch die Annahme, Paulus wolle wirklich auch für Titus eine Wiederholung des Trostes und demzufolge auch der Trostbedürftigkeit, also eines bereits abgeschlossenen Processes, aussagen. Denn psychologisch wahr ist es doch allein, dass jemand, der getröstet worden ist, durch Mittheilung des Tröstlichen an andere, an denen es die gleiche Wirkung thut, nicht mehr selbst getröstet zu werden braucht, sondern nur das Erhebende der Mittheilung einer guten Kunde erfährt. Daher erscheint es angemessener, bei der gewöhnlichen Fassung stehen zu bleiben, wonach der Apostel sagt: „durch den Trost, den er von euch erfahren hatte, wurden wir getröstet, da er uns berichtete“ u. s. w. Sprachlich correcter hätte nicht durch ἀναγγέλλων, sondern durch ἀναγγέλλοντος das Folgende angeknüpft sein müssen. Es findet hierbei eine ähnliche Anakoluthie statt, wie 1. Thess. 3, 10 nach Hofm.'s Erklärung. An eine Verschmelzung des Trostes, den Titus bei der Wahrnehmung der korinthischen Besserung und dann bei deren Mittheilung empfunden hat (Osiand.), braucht nicht gedacht zu werden. — ἐπιπόθησιν) „Verlangen,“ nämlich mich wieder bei euch zu sehen. — ὁδυρμόν) „Wehklagen,“ mich so betrübt zu haben durch die geduldeten Unordnungen in eurer Gemeinde, besonders in Betreff des Blutschänders. Vrgl. V. 11. 12. — τὸν ὑμῶν ζῆλον ὑπὲρ ἐμοῦ) „euer eifriges Interesse für mich,“ mich zu beruhigen, mir zu gehorchen u. drgl. Nach ζῆλον brauchte hier der Artikel nicht wiederholt zu werden, da man sagen kann ζηλοῦν oder ζῆλον ἔχειν ὑπὲρ τινος (Kol. 4, 13 l. rec.), wonach ὑπὲρ ἐμοῦ zur Einheit des Begriffs mit ζῆλον verschmolzen ist. Vrgl. z. Gal. 3, 26 u. Fritzsche. Opusc. S. 245. — ὥστε με μᾶλλον χαρῆναι) „so dass ich mich nur um so mehr freute.“ Den Nachdruck hat μᾶλλον (magis, Vulg.); zu dessen Sinn: „desto mehr,“ vrgl. Nägelsb. z. Ilias S. 227. A 3. Um so grösser aber ward die Freude des Ap. durch die ersehnte und empfangene Benachrichtigung, da er aus derselben entnahm, wie die Korinther ihrerseits ihm jetzt so viel Verlangen, Schmerz und Eifer entgegenbrachten. — Das dreimal nachdrücklich vorangestellte ὑμῶν giebt den Schlüssel zu diesem μᾶλλον χαρῆναι. Was der Apostel gethan, um ein erfreuliches Wiedersehen zu ermöglichen, hatte seine Wirkung gehabt, nicht bloss der vorige Brief (Meyer), sondern vor allem des Titus erfolgreiches Eingreifen. Verlangen,

Schmerz und Eifer hatte er vordem um sie gehabt; nun war ihrestheils solch Verlangen u. s. w. um ihn eingetreten. So glücklich verändert hatte sich Seitens der Gemeinde, die vorher gleichgültig und zum Theil noch übler gegen P. gestimmt war, das Verhältniss. Billr. nach Beng.: „so dass ich mich vielmehr freuete,“ d. h. so dass mein bisheriges Leid nicht bloss gehoben, sondern in Freude verwandelt ward. Vrgl. auch Hofm. *). So wäre *μᾶλλον* „potius.“ Allein schon die Voranstellung des *μᾶλλον*, mehr aber noch die Aehnlichkeit von V. 13 ist dagegen. — Dass übrigens Paulus mit Wahrheit so schreiben konnte, wie er an d. St. schreibt, indem er weislich das „distingue personas“ den Lesern überlässt, hat schon Theophyl. richtig bemerkt.

V. 8 f. Begründende Auskunft über *μᾶλλον χαρῆναι*. Mit *εἰ καὶ μετεμελόμην* beginnt ein neuer Vordersatz, dessen Nachsatz *νῦν χαίρω* etc. ist, so dass das zwischenstehende *βλέπω γάρ* etc. den Vordersatz parenthetisch begründet. „Denn wenn ich euch auch betrübt habe in meinem Briefe, so bereue ich es nicht; wenn ich es auch (was ich nicht in Abrede stellen will) früherhin bereuete [und, wie ich wohl gewahr werde, nicht ohne Grund, denn ich ersehe aus den Nachrichten des Titus, dass jener Brief, wenn auch auf kurze Zeit, euch betrübt hat], so freue ich mich jetzt“ u. s. w. Vrgl. Luther; Rinck Lucubr. crit. S. 162, Kling, Klöpp., Weizsäcker. Die entsprechende Interpunktion hat der Text von Lachm. u. Tisch. Bei dieser Eintheilung und Fassung schreitet die erläuternde Rede einfach logisch vorwärts (1, es reut mich nicht; 2, hat es mich auch vordem gereut, so freut es mich jetzt), und das Imperf. *μετεμελ.* steht mit dem gegenwärtigen *νῦν χαίρω* in richtiger Correlation, so dass *μετεμελόμην* auf die Zeit vor Erreichung der jetzigen freudigen Stimmung geht. Ganz beseitigt aber wird die Schwierigkeit, dass *βλέπω γάρ* dem *μετεμελόμην* zur Begründung dient, erst durch Aufnahme von *βλέπων*. S. meine Erklär. Die gewöhnliche, auch von Osiand. u. Hofm. befolgte Eintheilung, nach welcher man *εἰ καὶ μετεμελ.* zum Vorherigen zieht, und mit *νῦν χαίρω* einen neuen Satz anhebt, zerreisst den logischen Zusammenhang und die Correlation der Theile,

*) welcher den Sinn findet, „dass sich dem Ap. für seine Person die Tröstung, welche er mit Timotheus theilte, zur Freude gesteigert hat.“ So müsste wenigstens *ἐμέ* statt des enklitischen *με* gesagt sein. Der Uebergang in die erste Person Singul. ist wohl dadurch motivirt, dass P. jetzt die Rüge und Verfügung des vorigen Briefs Cap. 5 wiederum im Auge hat.

und lässt namentlich für βλέπω γάρ etc. (welches die Begründung von οὐ μεταμέλομαι, wie auch Hofm. richtig hat, nicht von ἐλύπησα ὑμᾶς, wie Olsh., de Wette u. a. wollen, sein müsste) keine richtige Beziehung finden. Zwar will Bengel εἰ καὶ vor πρὸς ὦρα elliptisch fassen: „Contristavit vos, inquit, epistola tantummodo ad tempus, vel potius ne ad tempus quidem.“ Aber nicht das einfache εἰ καὶ, sondern εἰ καὶ ἄρα, oder öfter εἴπερ ἄρα, auch εἰ ἄρα wird auf diese Weise elliptisch gebraucht (s. Viger. ad Herm. S. 514, vrgl. Hartung Partikell. I. S. 440, Klotz ad Devar. S. 521); ferner müsste πρὸς ὦραν vor εἰ καὶ stehen; endlich wäre der Gedanke selbst ungeeignet, da Paulus die wirkliche Betrübniß der Leser (vrgl. ὁδυμὸν V. 7 u. s. V. 9 f.) nicht zweifelhaft machen konnte. Der Sinn wäre nicht, wie Bengel meint, ἡθους apostolici plenissimum, sondern in Widerspruch mit dem Context. Billr. will, wie ähnlich schon Chrys., eine logische Begründung von οὐ μεταμέλομαι dadurch herausbringen, dass er βλέπω fasst: ich ziehe in Betracht*): „ich ziehe in Betracht, dass er euch, wenn auch nur auf kurze Zeit, wie ich beabsichtigt hatte, betrübt hat; dadurch, dass ihr euch betrüben liesset, habt ihr gezeigt, dass ihr für die Heilung empfänglich seid (2, 2).“ Aber so ist nicht weniger als alles, worin die Beweiskraft liegen soll, eingetragen. Dies ist auch bei Hofm. der Fall, nach welchem (vrgl. oben Beng.) εἰ καὶ für sich allein einen elliptischen Zwischensatz, jedoch in einräumendem Sinne, bilden und der Gedankeninhalt des Ganzen sein soll: „wenn auch der Brief sie betrübt hat, so ist es eine zeitweilige, keine bleibende Betrübniß, mit der er sie erfüllt hat. Dies sieht der Ap., und darum gereut es ihn nicht, sie durch ihn betrübt zu haben.“ So räthselhaft schreibt P. nicht; er würde verständlicher Weise gesagt haben: ἡ ἐπιστ. ἐκείνη, εἰ καὶ ἐλύπησεν ὑμᾶς, πρὸς ὦραν ἐλύπησεν, jedenfalls so, dass er zu εἰ καὶ das zugehörige Verbum gesetzt hätte (vrgl. V. 12); jenes elliptische εἰ καὶ ist so beispiegellos, wie das von Bengel angenommene, und beide dienen nur dazu, den Sinn der Worte zu verdunkeln. Am nächsten der vorgeschlagenen Fassung kommt Rück., der βλέπων liest. Er findet den Sinn: „dass ich euch dort betrübt habe, reut mich nicht, sondern ob es mich gleich reuete [εἰ δὲ καὶ μετεμελόμην], indem ich sah, dass jener Brief euch — — Betrübniß verursacht hatte, so freue ich

*) Schon Camerar. nahm es „hoc intueor et considero.“ Es ist einfach animadverto, cognosco (Rom. 7, 23). Vrgl. Jacobs ad Anthol. II. 3. S. 203.

mich doch jetzt“ u. s. w. Allein abgesehen davon, dass *εἰ δὲ καὶ* „obgleich aber,“ nicht „sondern obgleich“ wäre, so würde *βλέπων* — *ἐλύπησεν ὑμᾶς*, da *βλέπων* nicht auf die durch des Titus Nachrichten erlangte Einsicht ginge, nur eine entbehrliche Wiederholung des schon in dem Zugeständnisse *εἰ καὶ ἐλύπησα ὑμᾶς* ausgedrückten Gedankens enthalten. Eigentümlich, aber in unnöthiger und willkürlicher Erdichtung Ewald: P. habe schreiben wollen: denn ich sehe, dass jenes Sendschreiben, wenn es auch auf kurze Zeit euch betrübte, doch euch zu einer rechten Reue gebracht hat; dies aber als unschicklich fühlend, habe er rasch die Gedankenfolge geändert und fortgefahren: so freue ich mich jetzt u. s. w. Ganz ähnlich auch Neand. — Zu *πρὸς ὥραν* vrgl. Philem. 15. Gal. 2, 5. Es liegt darin nicht der Gegensatz von kurzer und langer Zeit, sondern der Gegensatz zum Dauernden (Hofm.). Das „obwohl auf eine Weile“ ist hier ein feinsinniger Zusatz theilnehmender Liebe, die dabei im Blicke hat, dass die von ihr verursachte Betrübniß eben nur dauern werde bis zum Empfange des gegenwärtigen Briefs, welcher die Leser der apostolischen Verzeihung und Freude versichern soll (vrgl. 2, 4 f.).

Anmerk. Die Sinnänderungen des *εἰ καὶ μετεμελόμην*: „etiamsi poenituisset“ (Erasm., Castal., Vatabl. u. a., auch Flatt), oder die Behauptung, „poenitere“ sei hier gleich „dolorem capere“ (Calvin, vrgl. Grot.), oder Auskünfte wie: „non autem dolere potuit de eo quod scripserit cum severitate propter schismata — —; hoc enim omne factum instinctu divino per *θεοπνευστίαν*; sed quod contristati fuerint epistula sua et illi, quos illa increpatio adeo non tetigit,“ Calov. (vrgl. Grot.), oder die feinere von Beza: „ut significet apostolus, se ex epistola illa acerbius scripta nonnullum dolorem cepisse, non quasi quod fecerat optaret esse infectum, sed quod clementis patris exemplo se ad hanc severitatem coactum esse secum gemens, eventum rei expectaret,“ — sind Zwangsmittel der mechanischen Inspirations-Vorstellung, die sich auch in den natürlichen und unbefangenen Ausdruck des echt menschlichen Affects nicht finden konnte. Vrgl. dazu Wetstein: „Interpretes, qui putant, et consilium scribendi epistolam (vielmehr: so hart und strafend zu schreiben), et ejus consilii poenitentiam, et poenitentiae poenitentiam ab afflatu Spir. s. fuisse profectam, parum consentanea dicere videntur.“

V. 9. *Νῦν χαίρω*) S. z. V. 8. Das *νῦν* nicht zeitlich, sondern causal (proinde, jam vero) zu fassen (Emmerl., Billr.), ist ganz contextwidrig (*εἰ καὶ μετεμελ.*), weil der Gedanke im Vorherigen liegt: „ich bereue es nicht mehr.“ — *οὐχ*

ὅτι ἐλυπ.) nicht über die euch verursachte Betrübniß an sich. — κατὰ Θεόν) „gottgemäss, d. i. auf eine dem göttlichen Willen entsprechende Weise. S. z. Rom. 8, 27. Trefend Bengel: „Secundum“ hic significat sensum animi Deum spectantis et sequentis. Nicht: „durch Gottes Wirkung,“ was von P. niemals (wie auch 1. Petr. 4, 6 nicht) durch κατὰ ausgedrückt wird (gegen Hofm.); bei Griechen aber heisst κατὰ Θ. nach göttlicher Schickung. — ἵνα ἐν μηδενὶ ζημιωθ. ἐξ ἡμῶν) nicht „ita ut“ etc. (so noch Rück.), sondern der in der göttlichen Bestimmung geordnete Zweck des vorherigen ἐλυπήθητε κατὰ Θεόν: „damit ihr in keinem Punkte (vrgl. 6, 3. Phil. 1, 28. Jak. 1, 4), auf keinerlei Weise (auch nicht auf dem Wege des strengen betrübenden Tadelns) Schaden hättet (Nachtheil am messianischen Heil) von uns aus,“ von denen ja nur die Förderung eures wahren Besten ausgehen soll. S. V. 10. Nach Osiand. ist ἐν μηδενὶ in keinem Stücke des christlichen Lebens (weder in der Freudigkeit des Glaubens noch in der Sittenreinheit), was dem Zusammenhange nicht entspricht; denn zu den mit ἐν μηδ. verneinten Stücken muss die verursachte λύπη selbst gehören, welche, wäre sie nicht κατὰ Θεόν eingetreten, die σωτηρίᾳ der Leser (V. 10) benachtheiligt hätte. — Zu verbinden ist der Absichtssatz mit dem unmittelbar vorangehenden ἐλυπ. γ. κατὰ Θεόν, welches keine zwischensätzliche Bemerkung ist, sondern der auch das Folgende (V. 10. 11) beherrschende massgebende Gedanke, weshalb ἵνα etc. nicht mit Hofm. zu ἐλυπ. εἰς μετάνοιαν zu ziehen ist.

V. 10. Begründung des ἵνα ἐν μηδ. ζημιωθ. ἐξ ἡμῶν: „denn die gottgemässe Betrübniß wirkt Sinnesänderung zu unbereuetem Heile,“ d. i. zum Messiasheil, dessen Erlangung nicht bereut wird. Die Verbindung von ἀμεταμέλ. mit σωτηρίαν haben Augustin. u. andere Lateiner nach der Vulg., welche stabilem hat *), u. neuerlich Fritzsche, Billr. (doch zweifelhaft), Schrader, de Wette, Ewald; entschieden auch schon Castal., unentschieden Erasm. Annot. Gewöhnlich ist die Verbindung mit μετάνοιαν, so dass man die Antanaklase findet poenitentiam non poenitendam (ähnliche Zusammenstellungen s. b. Wetst., vrgl. Plin. ep. 7, 10); οὐδεὶς γὰρ ἑαυτοῦ καταγνώσεται, ἐὰν λυπηθῇ ἐφ' ἁμαρτίᾳ, ἐὰν πενθήσῃ καὶ ἑαυτὸν συντρίψῃ, Chrys. Aber zur Antanaklase würde P. nicht ein Adjectivum von ganz verschiedenem Stamme gewählt haben, sondern ἀμετανόητον (Lucian. Abd. 11, vrgl.

*) nach der Lesart ἀμετίβλητον, welche Orig. (einmal) hat, doch vor εἰς σωτηρ.

auch Rom. 2, 5), welches auch einige geringe Zeugen lesen *). Und sollte ἀμεταμέλ. zu μετάνοιαν gehören, so würde es gleich dabei stehen, so dass εἰς σωτηρίαν als das über ἀμεταμέλ. Aufschluss gebende Ergebniss erschiene. Hinter εἰς σωτηρίαν ist ἀμεταμέλ. ein nicht mehr passendes, mattes und nachhinkendes Epitheton von μετάνοιαν. Mit Unrecht wenden Olsh. u. Hofm. ein, zum Begriffe des Heils, des absoluten Gutes, passe das Epitheton nicht. Es drückt litotisch das ewig Befriedigende der σωτηρία aus, und ist im Rückblick auf das V. 8 Gesagte gewählt. Hat nämlich der Ap. eine Betrübniß angerichtet, die eine Busse zu einem keiner Reue ausgesetzten Heile wirkt, so fällt in die Augen, wie dieser sein Schritt bei ihm keiner Reue mehr unterliegen, sondern ihn nur freudig machen kann. Vrgl. zum Ausdrucke selbst Rom. 11, 29 und insonders Plat. Tim. S. 59 D: ἀμεταμέλητον ἡδονὴν κτάται. Leg. 9. S. 866 E. Polyb. 21, 9, 11. Plut. Mor. S. 137 B. Socrat. b. Stob. 101. S. 552. Clem. Cor. I, 2. — ἡ δὲ τοῦ κόσμου λύπη) d. i. „die Betrübniß aber, welche von der Welt (von den nicht dem Gottesreich Zugehörigen und dem Gottesreich feindlich Gesinnten) empfunden wird.“ Allerdings ist dies λύπη διὰ χρήματα, διὰ δόξαν, διὰ τὸν ἀπελθόντα etc. (Chrys.), insofern nämlich der Verlust des sinnlichen Wohlseins an und für sich die Betrübniß bestimmt **), aber der Genit. τοῦ κόσμου ist Genit. subjecti, und als das Charakteristische dieser λύπη ist festzuhalten, dass sie nicht κατὰ θεόν ist (weil sie nicht von der Erkenntniß Gottes und seines Willens bestimmt sein kann); daher sie statt Busse zu wirken zum Heil, Verzagtheit, Verzweiflung, Erbitterung, Verstocktheit u. s. w. wirkt zum Tode. Auch διὰ χρήματα u. s. w. kann man κατὰ θεόν betrübt werden. — θάνατον) „der ganze Umfang einer nicht in Gott gründenden Zuständlichkeit“ (Hofm.). Vrgl. zu 2, 16. Meyer bestimmt θάνατος als das Gegentheil jener unbereuten σωτηρία, den „ewigen Tod“, die messianische ἀπόλεια. Doch steht θάνατος ebensowenig wie σωτηρία in ausschliesslich eschatologischer Beziehung. Vrgl. Weiss, neutestamentl. Theol. §. 83 b. Zur Sache bemerkt Calov.: „quia mundus dolet, cum affligitur, solatii ex verbo Dei expers ac fide destitutus.“ Die Auslegung vom sich zu Tode Grämen (Theodoret), oder

*) und welches den Begriff des Schmerzlichen so gut wie ἀμεταμέλ. ausgedrückt hätte (gegen Osiand.).

**) wie das auch bei den Korinthern der Fall gewesen sein würde, wenn sie sich nur über den Tadel, nicht über die Sünde gegrämt hätten. Vrgl. Elwert in d. Württemberg. Stud. IX. 1. S. 135 f.

die Deutungen (Grot., Rosenm. u. a.) auf tödtliche Krankheiten und Selbstmord sind ganz einseitig und contextwidrig, Sir. 38, 18. 4, 21 und die Parallelen Fritzsche's zu letzterer Stelle, auf die Klöpp. hinweist, decken gleichfalls nicht den Sinn; dagegen enthält test. XII. patriarch. Gad. V. (ἡ γὰρ κατὰ θεὸν ἀληθῆς μετάνοια ἀναιρεῖ τὴν ἀπειθείαν καὶ φυγαδεύει τὸ σκότος . . . καὶ ὁδηγεῖ τὸ διαβούλιον πρὸς σωτηρίαν) wohl eine Reminiscenz an diesen Ausspruch. Durch die vertheidigte Fassung ist zugleich die ausschliessliche Beziehung auf ethische Vorgänge (sittliches Verderben durch Verzweiflung oder neue Sünden, de Wette, vrgl. Neand.) abgelehnt, sie entspricht dem Gegensatze von σωτηρία nicht. — Ueber den Unterschied von ἐργάζεσθαι und κατεργάζ. (zu Stande bringen) s. z. Rom. 1, 27, v. Hengel ad Rom. 2, 10.

V. 11. Erfahrungsbeweis des eben von der gottgemässen Betrübniß Gesagten aus dem Beispiele der Leser selbst. „Denn siehe, gerade dieses (nichts anderes), das gottgemäss Betrübntwordensein,“ u. s. w. Der nachdrückliche Gebrauch des präparatorischen τοῦτο vor Infinitiven ist im Classischen sehr gewöhnlich. S. Kühner II. S. 330. Breitenb. ad Xen. Oec. 14, 10. — ὑμῖν) nicht „bei euch,“ sondern „vobis.“ — σπουδῇν) „Regsamkeit,“ nämlich das Aergerniss wieder auszugleichen und gut zu machen, im Gegentheil gegen die vorherige Lässigkeit in Betreff des Blutschänders. — ἀλλὰ) „vielmehr, imo,“ correctiv u. dadurch überbietend (vrgl. 1. Kor. 3, 2. Joh. 16, 2). Paulus fühlt, er hat mit σπουδῇν zu wenig gesagt. Die coordinirte Wiederholung des ἀλλὰ vor jedem Momente legt auf jedes besondern Nachdruck. Vrgl. z. 1. Kor. 6, 11. — ἀπολογίαν) πρὸς ἐμέ, sagt Chrys. u. Theophyl. richtig; aber man muss dabei beachten, dass sie sich zunächst vor Titus, und durch diesen vor Paulus verantwortet haben (dass sie der Schuld des Blutschänders nicht theilhaftig wären). Billr. versteht die factische Entschuldigung durch das Straferkenntniß gegen den Verbrecher, worauf aber erst später ἐκδίκησιν hinweist. Ewald nach seiner Annahme eines verloren gegangenen Rückschreibens bezieht auf dieses. — ἀγανάκτησιν) „Unwillen,“ Aerger, dass eine solche Schande in der Gemeinde getrieben worden. — φόβον) „ne cum virga venirem“ (Bengel), nämlich bei ungebessertem Zustande (1. Kor. 4, 21) oder gar neuen Vergehungen. Vrgl. Chrys. u. Theophyl. Die Erklärung: Furcht vor Gottes Strafen (Pelag., Calvin, Flatt, Olsh.), ist contextwidrig (ἐπιπόθησ.). — ἐπιπόθη.) wie V. 7 Sehnsucht nach dem Ap., dass er kommen möchte. — ζῆλον) nicht wie V. 7, wo ὑπὲρ ἐμοῦ dabei steht, sondern, was durch das fol-

gende ἐκδίκησιν (Bestrafung des Verbrechers; vrgl 2, 6) gefordert wird: „Zuchteifer wider den Blutschänder,“ nicht überhaupt Eifer für Christi, der Gemeinde und des Apostels Ehre (Osiand.). Von den sechs mit ἀλλά eingeführten Objecten ist immer je ein Paar logisch zusammengehörig, so dass ἀπολογ. u. ἀγανάκτ. auf die Schmach der Gemeinde, φόβον u. ἐπιπόθ. auf den Apostel, und ζῆλον u. ἐκδίκησιν auf den Blutschänder sich beziehen, letzteres jedoch ohne die willkürliche Scheidung von Bengel, der ζῆλον auf das Beste seiner Seele und nur ἐκδίκ. auf die Bestrafung seines Verbrechens bezieht. ζῆλος ist der Eifer für beides. — ἐν παντὶ συνεστήσατε etc.) asyndetisch und desto gewichtiger (Dissen ad Pind. Exc. II. S. 278) zugefügtes Gesamturtheil: „in jeder Beziehung habt ihr bewiesen, dass ihr selbst rein seid hinsichtlich der fraglichen Angelegenheit.“ Damit ist den Korinthern positive Theilnahme an dem Verbrechen nach des Apostels Ueberzeugung nicht Schuld zu geben; die negative Theilnahme (durch Duldung und Nachsicht) konnte ihnen nicht abgesprochen werden (vrgl. 1. Kor. 5, 6), wird aber von Paulus mit bewusster Versöhnlichkeit nicht weiter berührt. — ἐαυτούς) „ihr für euere eigenen Personen,“ dem Uebelthäter gegenüber. — Zu συνίστημι mit Acc. c. Infin. vrgl. Diod. S. 1, 96. 14, 45. Ohne εἶναι (vrgl. Gal. 2, 18) würde das Attribut rein objectiv, als die bewiesene Thatsache erscheinen; mit εἶναι ist der Ausdruck subjectiv, das Verhältniss vom Standpunkte der Leser aus bezeichnend. Vrgl. überh. Krüger §. 65, 1, 4. — Der Dativ τῇ πράγματι giebt die ethische Beziehung an und drückt die Sache aus, „in Rücksicht auf welche“ das Ausgesagte statt findet. S. Matthiae S. 876. Bernhardy S. 84. Vrgl. ἐλεύθεροι — τῇ δικαιοσύνῃ Rom. 6, 20. Matth. 5, 8. Dies zugleich gegen Rückert's Meinung, ἐν (s. d. krit. Anm.) könne nicht fehlen, der auch Winer (§. 31, 6) mit Rücksicht auf die sprachliche Härte geneigt ist. Zur Bezeichnung selbst bemerkt Beng. richtig: „indefinite loquitur de re odiosa.“ Vrgl. 2, 5 f.

V. 12. Der wahre Beweggrund seiner Aeussungen über die fragliche Angelegenheit. — Ἄρα) „also;“ denn dass Paulus wegen des ἀδικήσαντος und wegen des ἀδικηθέντος geschrieben habe, war doch wohl der den Lesern nächstliegende Gedanke. Und doch hatte der Erfolg, welchen die rückhaltslose und strenge Rüge an ihnen selbst hervorgebracht hatte, ihnen die wahre Absicht des Ap. erfahrungsmässig ganz anders gezeigt. So stellt wenigstens Paulus fein und versöhnend die Sache dar. — εἰ καὶ ἔγραψα ὑμῖν) „wenn ich euch auch geschrieben habe,“ d. h. nicht geschwiegen, son-

dem mich brieflich habe gegen euch vernehmen lassen über den nach Massgabe der Pflichten christlichen Wandels unerhörten Fall. Gewöhnlich trägt man ein „so, so streng“ und dergl. ganz ohne Noth hinein. Das Richtige deutet Grot. an: „si quid scripsi, nempe ea de re.“ Vrgl. Osiand. Diejenigen, welche einen verlorenen Brief zwischen unserm ersten und zweiten annehmen (Bleek, Neand., Ewald, Beyschl., Hilgenf., Weizs., Klöpp.) finden denselben hier gemeint. Vrgl. z. 2, 3. 9. Der Nachsatz fängt schon bei *οὐχ εἵνεκεν* etc. an, folgt aber nicht erst mit *διὰ τοῦτο* (so gekünstelt und ohne zureichenden Grund Hofm.), und zwar um so weniger, da bei dieser Construction *διὰ τοῦτο* nach Hofm. nicht auf V. 12 gehen soll, worauf es doch gehen müsste (vrgl. 1. Thess. 3, 7), sondern auf V. 11. — *οὐχ — ἀλλ'*) nicht „non tam — quam“ (Erasm., Estius, Flatt u. a.), sondern „non — sed.“ Paulus verneint unbedingt, dass er der beiden bezeichneten Personen wegen jenen Brieftheil geschrieben habe. Zwar musste er, wie es die Sache mit sich brachte, nothwendig wider den *ἀδικήσας*, und dadurch mittelbar zu Gunsten des *ἀδικηθεὶς* schreiben; aber die Bestimmung dieses Schreibens, deren sich P. unter der lebendigen Vergegenwärtigung seiner apostolischen Pflicht bewusst ist, ging nicht in die Erledigung persönlicher Unzuträglichkeiten auf, sondern hatte den höheren Zweck, das Verhältniss der Gemeinde zum Apostel in normaler Weise zu gestalten. Daher: *ἀλλ' εἵνεκεν τοῦ φανερωθῆναι* etc. — Ueber die Form *εἵνεκεν* s. z. Luk. 4, 18 u. Kühner I. S. 229. Der *ἀδικήσας* ist der Blutschänder, und der *ἀδικηθεὶς* dessen Vater als der durch die blutschänderische Ehe des Sohnes mit der Stiefmutter mit schwerem Unrecht verletzte Theil, dessen bereits erfolgten Tod Theodoret ganz willkürlich voraussetzt (*καὶ τεθνεὼς γὰρ ἡδίκητο, τῆς εὐνῆς ὑβρισθείσης*). S. z. 1. Kor. 5, 1. Diese Erklärung des *ἀδικηθεὶς* erscheint durch das Verhältniss der beiden Participia (Activi und Passivi) als die natürlichste. Dass aber im ersten Briefe nicht ausführlich vom Vater und seiner Kränkung die Rede war (s. 5, 1), kann nicht entgegenstehen, da die Rüge und Strafverfügung wider den Verbrecher von selbst thatsächlich die Genugthuung des gekränkten Vaters enthielt. Vrgl. zum Passiv. *ἀδικ.* im Sinne der ehelichen Rechtskränkung Plut. Anton. 9. Eur. Med. 267. 314, und s. überh. über *ἀδικεῖν* in ehebrecherischer Beziehung Dorvill. ad Charit. S. 468. Abresch ad Xen. Eph. ed. Locella S. 222. Andere (Wolf, Storr, Emmerl., Osiand., Neand., Maier): Paulus meine sich selbst, insofern er durch jenes Verbrechen in seinem Amte tief gekränkt worden sei. Allein

diese Selbstbezeichnung, so ohne alle nähere Andeutung hingestellt, wäre sonderbar räthselhaft, wenn nicht unzutreffend, da Paulus ja ausdrücklich 2, 5 die Leser, wenn auch mit gewisser Einschränkung, als ἀδικηθέντες mitbegreift. Die Beziehung von τοῦ ἀδικηθέντος auf den Ap. selbst wäre nur bei der Annahme im Rechte, dass hier ein in einem verlorenen Zwischenbriefe von P. besprochenes Verhältniss in Bezug genommen sei *). Andere (Bengel, vrgl. auch Wolf): die Korinther seien gemeint, wogegen der Singul. entscheidet, auch abgesehen von dem ungehörigen Sinne. Andere haben τοῦ ἀδικήσ. und τοῦ ἀδικηθ. gar auf den Ehebrecher und die Ehebrecherin bezogen (Theophyl.: ἀμφοτέροι γὰρ ἀλλήλους ἡδίκησαν); noch andere τοῦ ἀδικηθ. als Neutr. genommen (Heinsius, Billr.), gleich τοῦ ἀδικηματος, was sprachwidrig ist und dem Ap. die sonderbare Versicherung unterschiebt, er habe nicht der That wegen geschrieben. — ἀλλ' εἵνεκεν etc.) Nach der bestbeglaubigten, auch von Luther übersetzten Lesart: „sondern weil euer Eifer für uns offenbar werden sollte bei euch vor Gott, d. h. sondern weil ich bewirken wollte, dass das eifrige Interesse, welches ihr für uns heget, sich unter euch zu Tage legen sollte vor Gott“ (religiöser Ausdruck des Aufrichtigen und Lauteren, 4, 2). Vrgl. zum Gedanken 2, 9; πρὸς ὑμᾶς) ist entweder das einfache „bei euch,“ unter euch, in eurer Mitte, in eurem Gemeindeleben, nicht gerade direct in öffentlicher Gemeindeversammlung (Ewald), was näher angedeutet sein würde (vrgl. 1. Kor. 16, 7); oder es betont die Richtung, in welcher der Eifer sich be-

*) Bei dieser Annahme meint Bleek, dass P. den frechen Trotz des Blutschänders gegen ihn in jenem verlorenen Schreiben gerügt habe (vrgl. auch Neand.). Nach Ewald ist P. der ἀδικηθεὶς dem angesehenen Manne in der Gemeinde gegenüber, welcher ihn in dieser durch offene Beschuldigungen um sein Ansehen zu bringen bemüht gewesen ist. Vrgl. Hilgenf., Zeitschr. f. w. Theol. 1864. S. 169. 1865. S. 252, Einleitung S. 283 f., nach welchem P., weil es inzwischen zur erklärten Verwerfung seines apostol. Ansehens gekommen, der ἀδικηθεὶς ist. Aehnlich Weizsäcker S. 633, der gleichfalls eine persönliche Angelegenheit des Ap. hier berührt sieht, bei welcher der Thatbestand von ihm deshalb unpersönlich formulirt sei, weil er sein Verfahren auf einen allgemeinen Grundsatz zurückführe. Des näheren bestimmt er dieselbe als eine von P. im Apostelberufe erfahrene Beleidigung. Ueber die Schwierigkeit dieser Annahme äussert sich Klöpp. zutreffend. Gerade weil P. nirgends in dem Masse wie im 2. Korbr. alles was seine Person und sein Amt angeht in eins zusammenfasst, hält es schwer, in der bestimmten Ablehnung irgend welcher persönlicher Motive keine subjective Unwahrheit zu erblicken. Vrgl. dagegen das οὐκ — ἀλλά. Nach Beyschlag in d. Stud. u. Krit. 1865. S. 254 ist der von einem gegnerischen Wortführer persönlich beleidigte Timotheus gemeint.

thätigen soll, weil doch davon das weitere Verhalten des Ap. abhing, dass er allen Gemeindegliedern sich mittheilte. Mit Ungrund findet daher Rück. den Sinn von *πρὸς ὑμᾶς* so geschraubt, dass er deshalb die Recepta vorzieht, nach welcher der Sinn ist: „weil unser eifriges Interesse für euch offenbar werden sollte an euch vor Gott.“ Vrgl. 2, 4. Auch Klöpper schliesst sich dem an. Die vertheidigte LA. sei wahrscheinlich aus der Reflexion hervorgegangen, dass P. unmittelbar vorher von der *σπουδή* der Leser geredet hatte (V. 11. 7). Psychologisch aber sei es viel angemessener, wenn er etwas anstrebte, was innerhalb der Grenzen seiner Selbstbestimmung lag, und das war sein Eifer für die Leser. Aber damit bekäme die Zweckangabe gerade den subjectiven Charakter, den Klöpper ablehnen will. Dazu kommt, dass sein Vertrauen auf den guten Willen der Gemeinde, das ihn bei Abfassung des ersten Briefs erfüllte und durch Titus neue Bürgschaften empfangen hatte, keine Kompetenzüberschreitung war. Wie gekünstelt aber ist die Anknüpfung von V. 12 an das Vor-
aufgehende nach Klöpper's Deutung: Paulus schliesse aus den V. 11 konstatirten für seine Sache günstigen Erfolgen auf das Motiv, von dem er bei seinem letzten Schreiben (dem supponirten verlorenen Briefe) geleitet sei. Auf die eigenen leitenden Beweggründe braucht ein Mann, der sich seiner Zwecke bewusst ist, nicht zu schliessen. — Hofm., sowohl die Rec. als auch die vertheidigte Lesart verwerfend und die von *κ: τ. σπουδὴν ὑμῶν τὴν ὑπὲρ ὑμῶν πρὸς ὑμᾶς* vorziehend, nimmt dieses *πρὸς ὑμᾶς* sogar im gegnerischen Sinne: „für euch und gegen euch solltet ihr euch beflissen erzeigen;“ das strenge Vorschreiten der Gemeinde gegen ihre Angehörigen sei nämlich einerseits ein Handeln für sich selbst (*ὑπὲρ ὑμῶν*), und andererseits ein Handeln gegen sich selbst (*πρὸς ὑμᾶς*). Diese erkünstelte Deutung ist deshalb unrichtig, weil, wenn *πρὸς* hier „contra“ heissen könnte, P. doch wenigstens *τὴν ὑπὲρ ὑμῶν τε καὶ πρὸς ὑμᾶς* hätte schreiben müssen, und weil *πρὸς* bei *σπουδή* (Hebr. 6, 11. Herodian. 4, 11, 1. Diod. 17, 114) und bei *σπουδάζειν* (Dem. 515. 23. 617. 10) nicht jenen willkürlich angenommenen Sinn hat, sondern den des Interesses für jemand, obwohl dieser gewöhnlicher mit *περί* ausgedrückt wird. Wäre die Lesart des Cod. Sinaiticus die richtige, so wäre sie einfach zu erklären: „damit euer Eifer, mit welchem es auf euer Bestes abgesehen ist, offenbar würde unter euch vor Gott.“ Hätte P. den Sinn, welchen Hofm. einträgt, ausdrücken wollen, so würde er zu schreiben gewusst haben: *τὴν σπουδὴν ὑμῶν τὴν ὑπὲρ ὑμῶν τε καὶ καθ' ὑμῶν*.

V. 13. „Deswegen,“ weil ich keine andere Absicht hatte als die ausgesprochene, welche jetzt wirklich bei euch erreicht ist, „sind wir getröstet; unserem Troste hinzu aber trat noch ein sehr grosser Zuwachs an Freude über die Freude des Titus“ u. s. w. — ἐπὶ δὲ τῇ παρακλ. ἡμ.) ἐπὶ vom Hinzukommen zu etwas schon Vorhandenem *). S. Matthiae S. 1371. Winer §. 48. S. 368. — περισσοτ. μᾶλλον ἐχάρημεν etc.) die Freude unseres Trostes wurde noch viel mehr erhöht. Vrgl. z. V. 7. Ueber die Verstärkung des Comparat. durch μᾶλλον s. Pflugk ad Eur. Hec. 377. Heind. ad Plat. Gorg. S. 679 E. Boissonad. ad Aristaen. S. 430. — ὅτι ἀναπέπνυται etc.). Nicht Grundangabe der Freude des P. (Rück., doch schwankend), denn diese ist in ἐπὶ τ. χαρᾷ Τίτου enthalten; sondern begründende Näherbestimmung von τῇ χαρᾷ Τίτου: „da ja erquickt ist sein Geist (2, 13) von euch allen.“ ἀναπέπνυται (vrgl. 1. Kor. 16, 18. Philem. 7. 20) ist als der Nerv des Gedankens vorangestellt; ἀπό bezeichnet das Herrühren, den Ursprung: „von — her, von Seiten.“ S. Bernhardy S. 222. Kühner ad Xen. Anab. 6, 5, 18.

Anmerkung: Nach der Recepta διὰ τοῦτο παρακεκλήμεθα ἐπὶ τῇ παρακλήσει ὑμῶν· περισσοτέρως δὲ μᾶλλον etc. ist das erste ἐπὶ „durch,“ eigentlich „um — willen,“ ganz wie bei ἐπὶ τῇ χαρᾷ Τίτου, so dass die παράκλησις ὑμῶν das Verursachende des παρακεκλήμεθα ist (Winer a. a. O.); aber ὑμῶν ist nicht mit Flatt, de Wette u. a. zu erklären: „durch den Trost, welchen ihr mir gewährt habet,“ sondern: „consolatione vestri“ (Luther, Beza, Corn. a Lap., Beng. u. d. meisten), d. i. dadurch, dass ihr über das Leid, welches euch mein Brief verursacht hat, nun vermöge der glücklichen Veränderung, welche er bei euch hervorgebracht (V. 11), getröstet seid. Die beiden Genitive nämlich ὑμῶν u. Τίτου müssen gleichmässig gefasst werden. Aber zu solcher Tröstung fehlen in dem Briefe die Voraussetzungen, da doch der jetzige Zustand der Gemeinde durch λύπη εἰς μετάνοιαν (V. 9) bestimmt war. Klöpp. Daher erledigt auch Calvin nicht die Schwierigkeit, wenn er bemerkt: „nam correctionis acerbitas facile dulcescit, simulatque gustare incipimus, quam nobis fuerit utilis.“ Nach Reiche (Comm. crit. I. S. 370) soll die παράκλησις ὑμῶν die im ersten Brief gegebene admonitio et castigatio sein, über deren Schärfe und Strenge P. nun durch den glücklichen Erfolg getröstet sei. Allein nach παρακεκλήμεθα, ferner nach Analogie von ἐχάρημεν ἐπὶ τῇ χαρᾷ, so wie nach V. 4 u. 6 kann παράκλησις nicht anders als solatium gefasst werden.

*) Doch kann es auch einfach vom Zustande gefasst werden: bei unserem Troste. Aber obige Erklärung ist dem gehäuften Charakter der Rede entsprechender.

V. 14 f. Verbindliche Grundangabe, weshalb ihn die Freude des Titus so höchlich erfreut habe. — *εἰ τι αὐτῷ ὑπὲρ ὑμ. κεκαύχ.*) Wer möchte leugnen, dass sich Paulus sowohl allein, woran er hier denkt, als auch in Gemeinschaft mit Timotheus (worauf dann *ἡ καύχσις ἡμῶν* blickt), mit Recht zum Vortheil der Korinther (*ὑπὲρ ὑμῶν*, vrgl. 9, 2) dem Titus (coram Tito) gerühmt habe? S. 1. Kor. 1, 4 f. Er hat ja die Gemeinde gegründet und so lange in ihr gewirkt, und sie waren in seinem Herzen 7, 3. — *οὐ κατησχύνθη*) Dies *κατησχ.* würde eingetreten sein, wenn Tit. bei euch entgegenstehende, die Wahrheit meiner *καύχσις* widerlegende Erfahrungen gemacht hätte. Aber als er zu euch kam: *διὰ τῶν ἔργων ἐδείξατέ μου τὰ ῥήματα*, Chrys. — *ἀλλ' ὡς πάντα* etc.) Gegentheil von *οὐ κατησχ.*: „wie wir alles wahrhaftig geredet haben zu euch, so ist auch unser Rühmen vor Titus Wahrheit geworden.“ Allerdings erinnert Paulus hier beiläufig an seine angefochtene Wahrhaftigkeit (vrgl. 1, 17 f.), und zwar so, dass er zunächst das von ihm Geredete (*πάντα* — *ἡ καύχσις ἡμῶν*) und sodann die Personen, zu denen er geredet (*ὑμῖν* — *ἡ ἐπὶ Τίτου*), nachdrücklich gegenüberstellt. So ist zunächst die erste und dann die letzte Stelle in der Symmetrie der Rede die Kraftstelle (Kühner II. S. 625). — *πάντα*) ganz allgemein; wir haben euch nichts Unwahres gesagt. Chrys. u. Billr.: es gehe auf alles Gute, welches Paulus den Korinthern über Titus gesagt habe. Rein willkürlich, von keinem Leser zu errathen. — *ἐν ἀληθείᾳ*) d. i. „wahrhaftig.“ Vrgl. Kol. 1, 6. Joh. 17, 19. Pind. Ol. 7, 127. Aecht griechischer adverbialer Gebrauch (Matthiae S. 1342. Bernhardy S. 211), nicht Hebraismus (Rück.). S. z. Joh. 17, 19. — *ἐλαλήσαμεν*) locuti sumus, ganz allgemein, nicht in contextwidriger Beschränkung auf die Lehre (Emmerl., Flatt, Hofm. u. a. nach Theodoret). — *ἐπὶ Τίτου*) „coram Tito.“ S. Schaef. Melet. S. 105. Fritzsche Quaest. Luc. S. 139. — *ἐγενήθη*) „se praestitit;“ es hat sich erfahrungsmässig als Wahrheit ausgewiesen. Vrgl. 1, 19. Rom. 3, 4. 7, 13. Oft auch bei Classicern.

V. 15. *Καὶ τὰ σπλάγχνα* etc.) erfreuliche Folge von *ἡ καύχσις ἡμῶν* — *ἐγενήθη*. Nach V. 14 ist nur ein Komma zu setzen: „und so ist denn sein Herz (vrgl. 6, 12) euch in noch höherem Grade (als vor seinem Dortsein) zugethan, da er sich erinnert“ u. s. w. — *εἰς ὑμᾶς ἐστίν*) „ist für euch.“ Vrgl. *εἰς αὐτόν* 1. Kor. 8, 6. Rom. 11, 36. — *ὑπακοήν*) nämlich gegen ihn, den Titus; denn das Folgende ist Epexe-gese. — *πάντων ὑμῶν*) aus der berechtigten Freudigkeit

über das Ergebniss; vrgl. jedoch 2, 5. 12, 20 f. — *μετὰ φόβου κ. τρόμου*) d. h. mit einem Eifer, welcher seiner Pflicht nicht genug zu thun fürchtet. Vrgl. z. 1. Kor. 2, 3. Mit Recht bemerkt Klöpp., dass aus diesen Worten auf einen bestimmten Auftrag des Titus, den er erfolgreich erledigt hat, zu schliessen ist. Er bezieht denselben auf das vom Timotheus unausgeführte Strafmandat (V. 11: *ἐκδίκησις*). Letzteres ist mindestens fraglich. S. Einl. §. 1.

V. 16. Lebhaft (ohne *οὖν*, vrgl. V. 12) eintretendes Schluss-Ergebniss des ganzen Abschnitts: „Ich freue mich, dass ich in jeder Beziehung guten Muth habe an euch.“ — *ἐν ὑμῖν*) nicht „zu euch,“ was präpositionell mit *περί, ὑπέρ, ἐπί, πρὸς, ἕνεκα* auszudrücken gewesen wäre (*εἰς* 10, 1 steht im gegnerischen Sinne), sondern P. weiss seine Getrostheit an den Lesern haftend; das ist der causale Nexus, in welchem seine frohmuthige Stimmung an ihnen hängt. Vrgl. Winer §. 34 f. 218. Soph. Aj. 1294: *ἐν ἐμοὶ θαρσύς*, 1071: *ἐν θανοῦσιν ὑβριστῆς γένη*. Eur. Or. 754: *ἐν γυναιξὶν ἄλκιμος*. Sir. 38, 23. 3, 17.

Cap. 8 u. 9. Zweiter Haupttheil des Briefs: von der Collecte für die Armen im Jerusalem. Vrgl. 1. Kor. 16, 1 f. Zur Bedeutung des Abschnitts: Heinrici in der Zeitschrift f. wissensch. Theol. 1876. S. 514 f. Klöpp. im Comm. S. 366 f. Weizsäcker in den Jahrb. für deutsche Theol. 1876. S. 648 f. Mit Recht betont Weizsäcker, dass der Abschnitt erst richtig durch Würdigung der Thatsache verstanden wird, „dass fast jedes Wort in demselben eine Doppelrichtung hat.“ Einerseits zieht sich die Anerkennung für das bisher Geleistete, das den Apostel weiterer Belehrungen über die Sache selbst enthebt, hindurch (8, 6. 10. 9, 1); andererseits wird die Opferfreudigkeit der Gemeinde, die noch nicht genug geleistet hat, angespornt, wozu sowohl die Anerkennung als auch das Beispiel der macedonischen Gemeinden dient. Eine Beziehung auf mangelnden guten Willen in Folge einer zu starken finanziellen Pression auf die Gemeinde und auf Verläumdungen wird von Klöpper wider Ton und Haltung der Ausführungen eingetragen und durch Berufung auf 12, 17. 18. 7, 2. 8, 20 nicht gerechtfertigt. Schon die Anknüpfung des neuen Abschnittes an die vorhergehenden erfreulichen Mittheilungen, welche den Eindruck erweckt, „als ob er nur fortfahre, zu erzählen, was er in Macedonien Freudiges erlebt hat“ (Hofm.), namentlich das noch fortwirkende

Schlusswort 7, 16 weisen darauf, dass apologetische Rücksichten hier nicht bestimmend sind.

V. 1—6. *) Ueber alle Erwartung hat sich die Wohlthätigkeit der Macedonier bewiesen, daher wir den Titus ermahnt haben, bei euch das bereits angefangene Werk zu vollenden.

V. 1. Das *δέ* als *μεταβατικόν* führt zu einem neuen Gegenstande des Briefs über. Vrgl. 1. Kor. 7, 1. 8, 1. 12, 1. 15, 1. — *τὴν χάριν τ. Θεοῦ τὴν δεδομ.* etc.) „die Gnade Gottes, welche gegeben ist in den Gemeinden Macedoniens,“ d. h. wie gnadenreich Gott in den Gemeinden Macedoniens gewirkt hat, insofern er nämlich (s. V. 2) in ihnen eine so grosse Mildthätigkeit erregte. Vrgl. 9, 14. Der Ausdruck beruht auf der Idee, das solches Gesinnungen und Willensbestimmungen, wie auch ihr Thatbeweis nicht durch selbständige Entschlüsse, sondern durch die einwirkende Gnade Gottes (*operationes gratiae*) hervorgebracht werden. Vrgl. Phil. 2, 13. Indem Gottes Gnade sich wirksam erweist, wird die „gegebene (V. 1) zur gebenden“ (V. 6. 10. 1. Kor. 16, 3), sie trägt Früchte des Wohlthuns. Für letztere Beziehung verweist Klöpp. auf Jes. Sir. 3, 31 (wo *χάριτας* für *ἐλεημοσύνη*, V. 30, eintritt) 29, 15. 30, 6 u. a. Paulus denkt also die Gnade Gottes nicht als ihm selbst erwiesen (Orig., Erasm., welcher umschreibt: „quemadmodum adfuerit mihi Deus in ecclesiis Maced.“; vrgl. Zachar., Emmerl., Billr., Wieseler Chronol. S. 357 f.; auch Rück., doch schwankend), in welchem Falle er, um verstanden zu werden, *ἐμοί* oder *ἡμῖν* zugesetzt haben müsste, sondern als den mildthätigen Gemeinden verliehen, in ihnen den mittheilenden Liebeserifer wirkend, so dass die Structur mit *ἐν* ganz wie V. 16 u. 1, 22 zu beurtheilen ist.

V. 2. Nähererklärung von *τὴν χάριν* etc., so dass *ὅτι* (dass nämlich) seine Rection von *γνωρίζομεν* hat. Meyer nimmt mit Chrys., Theodoret, Erasm., Luther, Grot., Osiand., Hofm. an, dass diese Exposition aus zwei Aussagen bestehe, so dass nach *τῆς χαρᾶς αὐτῶν* ein einfaches *ἐστὶ* **) zu denken sei. Diese Anlage der Rede sei angezeigt durch *ἡ περισσεία*

*) Zur Textkritik: V. 3. Für *ὑπὲρ δύναμιν* lesen Lachm., Rück., Tisch. VIII., Treg., Westcott-Hort: *παρὰ δύναμιν*, nach entscheid. Zeugen; *ὑπέρ* ist Interpretament. — V. 4. Nach *ἀγίους* haben zahlreiche Minusk. *δέξασθαι ἡμᾶς* (lect. rec.), welches auf entscheidende Zeugen hin von Griesb. u. den Späteren mit Recht als Ergänzung getilgt ist, obgleich es Rinck vertheidigt. — V. 5. Für *ἡλίπισαμεν* hat nur B. 73. 80 *ἡλίπικαμεν*, so wie auch nur B in V. 6 *ἐνῆρξατο* hat.

**) nicht *ἦν*; denn dem Perf. *δεδομ.* entspreche das Praes.; das aber, was bei diesem bestehenden glücklichen Verhältnisse geschehen ist, folge dann mit dem Aor. *ἐπερίσσευσεν*.

in der einen, und ἐπερίσσευσεν in der andern Hälfte, wodurch zwei parallele prädicative Verhältnisse ausgedrückt würden, so wie dadurch, dass, wenn man das ganze als einen Satz und mithin ἡ περισσ. τ. χαρᾶς αὐτῶν mit dem folgenden καὶ ἡ κατὰ βάθους πτωχεία αὐτῶν zusammen als Subject von ἐπερίσσευσεν nehme, dieses Subject zwei sehr verschiedenartige Momente zusammenfasse, und überdies die sonst nicht vorkommende Verbindung: ἡ περισσεία ἐπερίσσευσεν herauskäme. Daher sei zu erklären: „dass nämlich in viel Drangsalsbewährung die Ueberschwänglichkeit ihrer Freudigkeit ist,“ d. h. dass, während sie viel durch Leiden bewährt werden, ihre Freudigkeit vollauf vorhanden ist, „und (dass) ihre tiefe Armuth überschwänglich ward zum Reichtum ihrer Lauterkeit,“ d. h. dass sie bei ihrer tiefen Armuth vollauf bethätigten, wie reich ihre Lauterkeit wäre. Aber die seit Beza von den meisten befolgte, zuletzt von Klöpffer wiederum begründete Fassung erscheint einfacher. Die beanstandete Fügung ἡ περισσ. ἐπερίσσ. ist nicht unstatthaft; aber die Trennung der Aussage in zwei Glieder, die noch die Ergänzung von ἐστὶ nöthig macht, zerstört die Prägnanz derselben und setzt im ersten Gliede einen Gedanken, der in diesem Zusammenhange keine Selbständigkeit beanspruchen darf. Der Sinn ist vielmehr: „das was sich bei den Macedoniern als Resultat herausgestellt hat (ἐπερίσσευσεν εἰς), ist das Product zweier ungleichartiger, ja sich entgegengesetzter Factoren: Ueberfülle und Armuth.“ Die Freude über die Bewährung in Drangsals bewirkte zugleich die nur unter ihrer Voraussetzung erklärliche Leistung ihrer Armuth. Entsprechend Bengel, Billr., Rück., Neand., Olshausen, Mayer. — ἐν πολλῇ δοκιμῇ θλίψεως) Statt bloss ἐν πολλῇ θλίψει zu schreiben, bezeichnet P. diese Lage nach der heilsamen sittlichen Seite, in welcher sie sich bei den Macedoniern erwies, zu deren Lobe. δοκιμή ist nämlich auch hier nicht „Prüfung,“ sondern, wie immer bei P., „Bewährung“ (Rom. 5, 4. 2. Kor. 2, 9. 9, 13. 13, 3. Phil. 2, 22). Treffend Chrys.: οὐδὲ γὰρ ἀπλῶς ἐθλίβησαν, ἀλλ' οὕτως ὡς καὶ δοκιμοὶ γενέσθαι διὰ τῆς ὑπομονῆς. Gerade die Bewährung ihres Christenwesens, welche die θλίψις bei ihnen wirkte, war das sittliche Element, in welchem die Freudigkeit als πολλὴ καὶ ἄφατος ἐβλάστησεν ἐν αὐτοῖς (Chrys.) und bei ihnen vorhanden war trotz der θλίψις selbst, welche ausserdem das Gegentheil der χαρά zu Wege zu bringen geeignet gewesen wäre. Ueber die θλίψις der Macedonier s. 1. Thess. 1, 6. 2, 14 f. Act. 16, 20 f. 17, 5 f. Die χαρά, die Tugend der christlichen, über alle Drangsale erhebenden Seelen-

freudigkeit (Gal. 5, 22. 2. Kor. 6, 10. Rom. 14, 17; vrgl. z. Joh. 15, 11) ist in diesem Zusammenhange nach ihrer besonderen Aeussderung die fröhlich spendende Mildthätigkeit (9, 7. Act. 20, 35). — ἡ κατὰ βάθους πτωχεία *) „die tiefe, wörtlich: die auf die Tiefe heruntergegangene *) Armuth“ (Winer §. 47. S. 357): vrgl. βάθους κακῶν Aesch. Pers. 718. Eurip. Hel. 303, εἰς κίνδυνον βαθύν Pind. Pyth. 4, 368 u. dergl.; Blomf. ad Aesch. Pers. Gloss. 471. Gegentheile βαθύπλουτος: Ellendt Lex. Soph. I. S. 286. Auch der Ausdruck des Apostels hat poetische Färbung. — ἐπερίσσειεν) „überschwänglich ward,“ d. i. eine überaus grosse Wirksamkeit entwickelte, und zwar εἰς τὸν πλοῦτον **) etc.: „zum Reichtum ihrer Biederkeit.“ Dies ist das Ergebniss (Rom. 3, 7. 2. Kor. 9, 8) des ἐπερίσσειν: so dass ihr einfach biederer Sinn durch die Fülle milder Gaben, die sie spendeten, trotz ihrer Armuth sich als reich erwies. — Die ἀπλότης ***) ist die Herzenseinfalt (Eph. 6, 5. Kol. 3, 22); schlicht und gerade wirkt sie zum Liebeswerk ohne alle selbstischen Absichten und Hintergedanken was sie vermag. Und so ist sie reich, auch bei tiefer Armuth der Geber. Vrgl. 9, 11 u. zu Röm. 12, 8. (An diesen Stellen ist die ἀπλότης ebenso wie ἀπλῶς — Jac. 1, 5 — „auf die engere Sphäre des μεταδιδόναι angewandt.“ Klöpp.) Der Genit. ist wie bei περισσειά τῆς χαρ. Genit. subjecti, nicht objecti (reich an Einfalt), wie Hofm. nach Aelteren will, wogegen schon αὐτῶν zeugt, welches entweder fehlen müsste, oder zu πλοῦτον zu setzen gewesen wäre, weil es zu diesem Worte gehören würde.

V. 3–5. Ὅτι nicht von γνωρίζομεν abhängig (Hofm.), sondern Beweis des eben gesagten εἰς τὸν πλοῦτον τῆς ἀπλ. αὐτ. — Der Satzbau ist plan; denn es ist nicht, wie viele wollen, nach αἰ'θαίρετοι oder nach δεόμενοι ein ἦσαν zu er-

*) Zur grammatischen Ergänzung dient einfach οὕσα, daher nicht mit Hofm. zu fassen: „die tiefer und immer tiefer hinabsinkende Armuth,“ sondern: „die tiefgesunkene A.“ Zu κατὰ mit Genit. vrgl. das homerische κατὰ χθονός II. γ, 217, κατὰ γαίης II. ν, 504, κατὰ σπείλους Od. ι, 330 (in die Höhle hinab) μ, 93. S. überh. Spitzner de vi et usu praeapos. ἀνά et κατὰ ap. Homer. 1831. S. 20 f.

**) Die Neutralförm τὸ πλοῦτος (Lachm., Tisch. VIII., Treg., Westcott-Hort) ist hier durch N^{BC} 17. 31 bezeugt, noch entschiedener Eph. 1, 7. 2, 7. 3, 8. 16. Phil. 4, 19. Kol. 1, 27. 2, 2.

***) Dass die Hervorhebung der ἀπλότης durch den Mangel derselben bei den achäischen Christen motivirt sei, vermuthet Hofm. So läge ein Seitenblick darin, der sich nicht im Folgenden rechtfertigt. Aber zum Beispiel sollte ihnen die ἀπλότης dienen, welche sich bei den Macedoniern in besonders hohem Grade erwiesen hatte, zur Nacheiferung, nicht gerade zur Beschämung.

gänzen, sondern treffend bemerkt schon Bengel: „ἔδωκαν — — totam periochae structuram sustinet.“ Vrgl. Winer §. 63 S. 531 f., Fritzsche Diss. II. S. 49, Billr., Ewald, Osiand., Hofm., Klöpp. Es werden nämlich zu diesem ἔδωκαν (und hiernach ist auch die Interpunction festzusetzen) vier Modalbestimmungen aufgeführt: „Sie gaben: 1) nach Vermögen und über Vermögen; 2) aus eigenem Antriebe; 3) inständig uns bittend um die χάρις und κοινωνία etc.; und 4) nicht wie wir hofften, sondern sich selbst“ u. s. w. Angemessen wird diese letzte Modalbestimmung durch καὶ angeknüpft (daher καὶ οὐ καθὼς ἠλπίς.), und ohne zwingenden Grund urtheilt Rück. (vrgl. de Wette u. Neand.), dieses καὶ beweise, dass Paulus den angefangenen Satz liegen lasse und einen neuen anhänge, so dass nach ἠλπίσαμεν ein ἐγένετο oder ἐποίησαν zu denken sei. — μαρτυρῶ) „ich bezeuge es,“ parenthetische Bethuerung. Vrgl. den griechischen Gebrauch von οἶμαι u. dergl. (Bornem. ad Xen. Conv. S. 71. 179. Stallb. ad Plat. Gorg. S. 460 A). — παρὰ δύναμιν) d. h. reichlicher, als ihren Kräften entsprechend war. S. Thuc. 1, 70, 2. Lucian. Nigr. 28. de Dom. 10. Der Sache nach dasselbe: ὑπὲρ δύναμιν 1, 8. Dem. 292, 25. Es ist mit κατὰ δύναμιν. steigernde Bestimmung von ἔδωκαν, nicht von ἀνταίρετοι, wozu es nicht passt. — ἀνταίρετοι) schliesst menschliche Beredung oder Nöthigung aus, nicht den göttlichen Einfluss, der in den Herzen sich kund macht (s. V. 5: διὰ θελήματος θεοῦ); es ist nicht mit Rück. wegen der Bemerkung 9, 2 für Uebertreibung zu halten, da diese Notiz die Selbstbestimmung der Macedonier nicht leugnet, sondern durch Vergleichung des erfreulichen Erfolgs mit den veranlassenden Beweggründen das wirkliche Verhältniss der Sache dahin feststellt, dass sich Paulus der Bereitschaft der Achäer vor den Macedoniern gerühmt habe, aber ohne Zureden u. dergl., und dass diese hiernach aus eigenem Antriebe, unaufgefordert, sich zum Spendegeben entschlossen und sehr reichlich gegeben haben. Vrgl. 9, 7, wo ἀνταίρετοι inhaltlich bestimmt wird, und Chrys. z. 9, 2. ἀνταίρετος „freiwillig, selbstbestimmt,“ nur hier u. V. 17 im N. T., oft bei Classikern; selten von Personen (Xen. Anab. 5, 7, 29. Lucian. Catapl. 4). Vrgl. das Adverb. 2. Makk. 6, 19. 3. Makk. 6, 6. — μετὰ πολλῆς — εἰς τ. ἀρίους) gehört zusammen: „mit vielem Zureden uns bittend um die Huld und die Theilnahme der für die Heiligen geschehenden Dienstleistung,“ d. h. inständig uns bittend, dass ihnen die Huld-erweisung werden möchte, thätigen Theil nehmen zu dürfen an dem — — Collectenwerke. Οὐχ ἡμεῖς αὐτῶν ἐδεήθημεν,

ἀλλ' αὐτοὶ ἡμῶν, Chrys., und in der gebetenen κοινωνία sahen sie eine ihnen selbst zu erweisende „Huld;“ so hoch zu schätzen wussten sie das Liebeswerk. Die χάρις nämlich ist hier nicht „Gnade von Gott“ (Hofm. u. Aeltere), da sie vom Ap. erbeten ward, sondern τὴν χάριν κ. τ. κοινων. ist nach Meyer ein ἐν διὰ δυοῖν (die Huld, und zwar die Theilnahme, d. i. die Huld der Theilnehmung). S. Fritzsche ad Matth. S. 854 und überh. Nägelsb. z. Ilias 3, 100. S. 461 A. 3. Doch genügt es, mit Winer (§. 66, 7) anzunehmen, dass das zweite Substantiv durch καί (nämlich) epexegetisch, und somit nachträglich beigelegt ist (Eph. 6, 18. Act. 1, 25 u. a.). So auch Klöpp. Bengel, welcher ebenfalls das δεῖσθαι ἡμᾶς der Recepta verwirft, verbindet τὴν χάριν κ. τὴν κοινωνίαν etc. mit ἔδωκαν; aber welche breite Bezeichnung des sich doch ganz von selbst verstehenden Objects von ἔδωκαν wäre das, während δεόμενοι ἡμῶν ganz offen und bestimmungslos bliebe! Zu δεῖσθαι mit Accus. der Sache und Genit. der Person vrgl. Plat. Apol. S. 18 A. S. 41 E. Xen. Cyr. 1, 4, 1. Anab. 7, 3, 5. 1. Esr. 8, 53. Doch ist bei Classikern der Objects-Accusat. das Neutr. eines Pronomen, wie τοῦτο ὑμῶν δεόμεναι, ὅπερ ὑμῶν δεόμεναι u. dergl., oder eines Adjectivs (Krüger z. Thuc. 1, 32, 1). — τῆς εἰς τοὺς ἁγίους) In diesem Zusatze (vrgl. 1. Kor. 16, 1), welcher an sich entbehrlich wäre, liegt ein Motiv des δεόμενοι. — καὶ οὐ καθὼς ἠλπίσσαμεν) denn nur wenig liess sich von den bedrängten und armen Macedoniern hoffen. Οὐ περὶ τῆς γνώμης λέγει, ἀλλὰ περὶ τοῦ πλήθους τῶν χρημάτων, Theodoret. Nach Hofm. sollen die Worte nur besagen, dass die Maced. ganz aus eigenem Entschlusse an die Spende gegangen seien, was dem Ap. unverhofft gewesen. Aber so hätte die Bemerkung, welche nach dieser Fassung kein selbständiges Moment, sondern nur der negative Ausdruck des schon mit αὐθαίρετοι Gesagten wäre, gleich hinter αὐθαίρετοι ihren logischen Platz gehabt, und sie müsste nicht so lauten wie P. geschrieben, sondern καθὼς οὐκ ἠλπίσσαμεν. Der Ap. sagt vielmehr: und nicht innerhalb der Gränzen der Hoffnung, die wir zu ihnen gefasst hatten, blieb ihr Geben, sondern es ging weit darüber hinaus (ἀλλ' ἑαυτούς etc.). — ἀλλ' ἑαυτούς etc.) „sondern sich selbst gaben sie“ u. s. w. Ausdruck der höchsten christlichen Opferwilligkeit und Mildthätigkeit, welche dadurch, dass alle individuellen Interessen aufgegeben werden, nicht etwa bloss eine Geldspendung, sondern Selbsthingabe ist, zunächst an den Herrn, da ja Christo dadurch gedient wird, und auch an den, welcher das Spendewerk leitet, da dieser dem Geber das Organ Christi ist.

Demnach folgen die Geber dem Vorbilde Christi. 1. Thess. 1, 6. Gal. 1, 4. 2, 20. S. Klöpp. Verfehlt Flatt u. Billr. nach Mosh. u. Heum., *πρῶτον* sei „zuvor,“ in dem Sinne: „ehe ich sie bat.“ Diese Beziehung liegt durchaus nicht im nächsten Zusammenhange (*οὐ καθὼς ἤλπισ.*), und wenn sie darin läge, so müsste *πρῶτον* voranstehen *): *ἀλλὰ πρῶτον ἑαυτοὺς ἔδωκαν* etc. Wie die Worte stehen, hat *ἑαυτοὺς* den Nachdruck des Gegensatzes von *οὐ καθὼς ἤλπισ.* Unrichtig auch Bengel (vgl. Schrader): in *πρῶτον* liege „prae munere;“ die Macedonier hätten, ehe sie gespendet, sich erst dem Herrn übergeben, und dann die Bestimmung der Grösse der Beiträge dem Ap. überlassen. Dann müsste *καὶ τὰ χρήματα ἡμῶν*, oder etwas Aehnliches, als Correlat von *ἑαυτοὺς πρῶτον τῷ κυρίῳ* stehen. In *ἑαυτοὺς* bloss den Begriff „von selbst **), ohne geschehene Aufforderung,“ zu finden, ist unrichtig, weil es Object des Gegebenhabens ist. Es müsste *αὐτοὶ ἑαυτοὺς* etc. (vgl. 1, 9) heissen, oder ohne Betonung des Selbstobjects *ἀφ' ἑαυτῶν*. — *καὶ ἡμῶν*) Nicht *ἔπειτα ἡμῶν* sagt Paulus (gegen die gewöhnliche Meinung: *καὶ* stehe für *ἔπειτα*; so auch Rück.), weil die Hingabe an den Herrn nicht ein zeitliches Prius ist, sondern ein graduelles: „dem Herrn vor allem, und uns.“ So Rom. 1, 16. 2, 9. 10. — *διὰ θελήμ. θεοῦ*) nicht gerade Ausdruck der Bescheidenheit (Billr.), denn nur willkürlich wird es bloss auf *καὶ ἡμῶν* (so auch Beng., Ewald) beschränkt, sondern ganz im Bedürfniss des religiösen Gefühls zugefügt; denn Gott hat nach seinem Willen so auf ihre Gemüther gewirkt, dass sie u. s. w. Vrgl. V. 1. 16.

V. 6. Meyer besteht auch hier gleich Hofm., Klöpp. auf der rein telischen Fassung: „damit wir den Titus ermahnten“ u. s. w., da nach seiner Ansicht *εἰς τό* mit Infin. an allen Stellen nicht „so dass,“ sondern „auf dass“ zu nehmen sei. Vrgl. Kühner ad Xen. Anab. 7, 8, 20. Hier bestimmt er demnach den Sinn: allerdings war das *παρακαλέσαι ἡμᾶς τίτον* etc. eine Folge des über Erwarten glücklichen Verlaufs der Sache in Macedonien, nach welchem sich P. einen nicht geringern Erfolg unter den Korinthern versprechen durfte; aber fein und fromm stellt er das Verhält-

*) Dies auch gegen Hofm., welcher *πρῶτον* in Consequenz seiner unzutreffenden Deutung von *κ. οὐ καθ. ἤλπισ.* fasst: „ohne dass mir ein solcher Gedanke (eine solche Hoffnung) gekommen war.“ Ueberdies würde *πρῶτον* nicht „ohne dass“ heissen, sondern „bevor mir“ u. s. w.

**) So Hofm.; darnach käme sogar ein dreimaliger Ausdruck des Freiwilligen heraus, nämlich 1) in *αὐθαλγεῖται*, 2) in *κ. οὐ καθ. ἤλπισ.* und 3) in *ἑαυτοὺς*.

niss so dar, dass dieser Weiterbetrieb des Collectenwerks bei der durch den göttlichen Willen gewirkten aufopfernden Freigebigkeit der Macedonier in Gottes Absicht gelegen habe und also eine von Gott bezielt gewesene Folge sei, wie das aus dem unmittelbar vorangehenden *διὰ θελήμ. θεοῦ* fliesse. P. sieht in dem, dass das gottgewollte Gedeihen des Spendewerks in Macedonien ihn zu der V. 6 ausgedrückten Fortsetzung ermuthigt hat, die Erfüllung göttlichen Rathes und Willens, dem er damit diene. Wie angemessen an sich auch diese Gedanken sind, so künstlich ist hier die Verknüpfung. Man bleibt daher einfacher bei der consecutiven Fassung von *εἰς τό* stehen. Vrgl. z. 1, 4 und Winer §. 44, 6. S. 309. — *ἵνα*) Absicht beim *παρακαλέσαι*, und somit dessen Inhalt. — *καθὼς προενήρξατο*) „wie er früherhin angefangen hat,“ ohne Zweifel bei seiner Anwesenheit in Korinth nach unserm ersten Briefe, s. Einl. §. 1. Das Wort ist zwar ohne anderweites Beispiel, aber gebildet aus *ἐνάρχομαι* nach der Analogie von *προάρχω* u. and. — *οὕτω καὶ ἐπιτελέσῃ εἰς ὑμᾶς*) „so auch vollenden möchte unter euch.“ Der Nachdruck liegt, wie vorher auf *προενήρξατο*, so hier auf *ἐπιτελέσῃ*. Mit dem Verbum der Ruhe verknüpft *εἰς* den Gedanken des vorherigen Hingelangens, so dass man zur Deutlichkeit *ἐλθών* zudenken kann. S. Kühner §. 622 b. Jacobs ad Anthol. XIII. S. 71. Ellendt Lex. Soph. I. S. 537. Hofm. zieht es vor, *εἰς ὑμᾶς* als Ausdruck einer auf die Korinther gerichteten Thätigkeit zu nehmen; auch Klöpp. erklärt sich ohne weitere Begründung gegen Meyer's Fassung. Die Correlation von *ἐνάρχεσθαι* und *ἐπιτελεῖν* ist einfach wie Phil. 1, 6. Gal. 3, 3; den Opferbegriff (Osiand.) würde man vorgreifend (9, 12) hineinragen. — *καὶ τὴν χάριν ταύτην*) nicht „hanc quoque gratiam“ (Beza, Calvin, vrgl. Castal.), sondern: „etiam gratiam istam“ (Vulg.). Denn „auch“ gehört zu *τὴν χάριν*, nicht zu *ταύτην*. Er soll vollenden unter euch — unter anderem, was er schon angefangen und noch zu vollenden hat — auch diese Wohlthat. Dies ist dem Zusammenhange, nämlich der Verbindung des *οὕτω καὶ ἐπιτελ.* mit *καθὼς προενήρξατο*, entsprechender, als die Fassung von Estius: dicit „etiam,“ ut innuat, Titum alia quaedam apud ipsos jam perfecisse. So auch Flatt. Eine Incinanderschabung zweier Sätze zum Verständniss des doppelten *καὶ* zu Hülfe zu nehmen (Hofm.), ist entbehrlich; falsch aber, da sich *καὶ* auf des Titus Thätigkeit bezieht, die Meinung Billr.: „sie sollen sich in dieser Wohlthat, wie in allen Dingen, auszeichnen.“ — Als *χάρις* wird das Collectenwerk bezeichnet, denn es war von Seiten der Geber eine Hulderweisung, ein

Liebeswerk, ein opus charitativum. Beachte, dass hier und V. 4. 19 nicht *θεοῦ* zugesetzt ist wie V. 1. 9, 14, wonach Hofm. u. Aeltere auch hier von der göttlichen Gnade auslegen, deren sie durch die Leistung gewürdigt seien.

V. 7—15. *) Ermunterung der Korinther, zu ihren übrigen christlichen Trefflichkeiten auch die Auszeichnung in diesem Liebeswerke zu gesellen, was der Apostel nicht gebotsweise, sondern um ihre Liebe nach dem Vorbilde Christi zu bewähren und rathgebend sage (V. 7—9). Denn dies sei ihnen dienlich, da sie bereits den Anfang gemacht hätten. Nun aber sollten sie auch die Vollendung nicht fehlen lassen, nämlich nach Vermögen; denn nicht darauf sei es abgesehen, dass andere gute Tage, sie aber Noth haben sollten, sondern auf Herstellung eines gleichmässigen Verhältnisses, V. 10—15.

V. 7. *Ἀλλ'* ist weder gleich *οὖν* (Beza u. a., auch Flatt), noch „agedum“ (Emmerl.), sondern „at,“ den bisherigen Bericht abbrechend, wie unser „doch.“ Treffend Herm. ad Viger. S. 812: „Saepe indicat, satis argumentorum allatum esse.“ Vrgl. Baeuml. Partik. S. 15. Gesuchter Olsh.: es sei correctiv: „vielmehr,“ eintragend Billr.: „ich wusste, als ich den Titus bat, im Voraus, dass ihr auch diesmal mich nicht täuschen werdet, sondern dass wie ihr in allem Guten ausgezeichnet seid, ihr so auch diese Collecte eifrig befördern werdet“ — und Rück. (ähnlich Calvin): „ich habe den Titus gebeten u. s. w.; doch lasset nicht geschehen, dass er euch erst ermuntern müsse [?], vielmehr“ u. s. w. Klöpp. nimmt *ἄλλ'* unter unbegründeter Voraussetzung einer von dem Ap. gefürchteten Abgeneigtheit der Korinther als Gegensatz gegen die vorher demselben vorschwebenden unausgesprochenen Bedenken betreffs des Erfolges der Collecte; Paulus wende sich von ihnen zu dem Hoffnungerweckenden. Nach Hofm. macht *ἄλλὰ* den Uebergang zu dem V. 8 folgenden *οὐ κατ' ἐπιταγὴν λέγω*, womit aber ein verschrobener Redebau (vrgl.

*) Zur Textkritik: V. 7. *ἐξ ἡμῶν ἐν ὑμῖν* lesen, abgesehen von mehreren Minusk., B. Syr. Schaaf., Arm., Slav., Orig. (nostra in vos). Darauf hin haben es Lachm. u. Westcott-Hort, die *ὑμῶν ἐν ἡμῖν* an den Rand setzen, aufgenommen. Doch entscheidet die Beglaubigung (N^cD^eF^gG^kL^p). It. Vulg. Syr. Whit. Aeth. Chrys. Augustin. u. a.) für *ὑμῶν ἐν ἡμῖν*. — V. 10. Für *οὐ μόνον τὸ ποιῆσαι ἀλλὰ καὶ τὸ θέλειν* haben Syr. Schaafii u. a. Vers. das Interpretament *οὐ μόνον τὸ θέλειν ἀλλὰ καὶ τὸ ποιῆσαι*. — V. 12. *τις* nach *ἐχρη* (lect. rec.) ist ein ungenügend bezeugter Zusatz. — V. 13. *δέ* ist auf Grund von N^{*c}BC Minusk. It. Aeth. mit Recht von Lachm. u. den andern Kritikern getilgt; wahrscheinlich ward es um den Gegensatz zu bezeichnen, eingeschoben.

nachher zu *ἵνα* etc.) gesetzt wird. — *ὥσπερ ἐν παντί* etc.) nach Meyer: „wie ihr in jedem Verhältnisse überschwänglich seid (excellitis) durch Glauben (Stärke, Innigkeit, Wirksamkeit des Gl.) und Rede (Redetüchtigkeit) und Erkenntniß und jegliche Betriebsamkeit („studium ad agendas res bonas,“ Grot.) und eure Liebe zu uns, so sollet ihr auch in dieser Hulderweisung überschwänglich sein.“ Einfacher nimmt man *πίστει* etc. als Specification von *ἐν παντί* (Luther, Grot. u. d. meisten, auch Klöpp.). Die Wiederholung des *ἐν* (6, 4) ist nicht zur Klarheit erforderlich, da es sich hier eben um eine Specification des Allgemeinbegriffs (*ἐν παντί*), nicht aber um eine epanaleptische Näherbestimmung (1. Kor. 1, 5) handelt. Vor *ταύτῃ τῇ χάρι*. tritt es des Nachdrucks wegen wieder ein. Zur Haltung der Rede bemerkt Grot.: „non ignoravit P. artem rhetorum, movere laudando.“ Bei dem allgemeinen Lobe aber überläßt er auch hier das „distingue personas“ dem Gefühle der Leser. Ueber *λόγος* und *γνώσις* s. z. 1. Kor. 1, 5. — *τῇ ἐξ ὑμῶν ἐν ἡμῖν ἀγάπῃ*) Paulus denkt hier die active Liebe als etwas aus dem Gemüthe des Liebenden Ausgehendes und in dem Geliebten Haftendes. So fühlte er die Liebe der Korinther zu ihm in seinem Herzen; vrgl. 7, 3. Diese Fassung entspricht am besten dem Zusammenhange, weil auch die übrigen aufgeführten Momente lauter subjective, den Lesern eignende und sie empfehlende Punkte sind, daher nicht die dem Ap. einwohnende, den Lesern aber den Ursprung verdankende Liebe (Hofm.) zu verstehen ist. Treffend Calvin: „caritatem erga se commemorat, ut personae quoque suae respectu illis addat animos.“ Zur Form des Ausdrucks vrgl. Winer §. 30. S. 181 f. — *ἵνα καὶ ἐν ταύτῃ τῇ χάριτι περισσ.*) Umschreibung des Imperat., durch ein gedachtes Verbum des Aufforderns, von welchem *ἵνα* in der Vorstellung der Sprechenden abhängt, zu erklären. S. Buttm. S. 208. Fritzsche ad Matth. S. 840, ad Marc. S. 179. In der alten Gräcität wird eben so *ὁπως* (*ἵνα* spät und selten, wie Epict. Diss. 4, 1, 142) gebraucht. S. Matthiae S. 1187. Viger. ed. Herm. S. 435. 791 f. Hartung Partikell. II. S. 148. Nach Grot. u. Bengel, denen Hofm. folgt, *ἵνα* etc. mit dem folgenden *οὐ κατ' ἐπιταγὴν λέγω* zu verbinden, gäbe zwar keinen unpassenden Sinn (gegen Rück.), aber der Bau der Rede in V. 7 u. 8, welche eine Periode bildeten, würde ohne zureichenden Grund verschoben und geschraubt, auch stimmte er nicht mit der Weise des Ap., durch *οὐ* — *λέγω* einen neuen Satz zur Verhütung einer unrichtigen Beurtheilung des Vorherigen anzuheben (7, 3. 1. Kor. 4, 14. Vrgl. 2. Kor. 5, 12). — In *καὶ ἐν ταύτῃ τῇ χάριτι* hat *ταύτῃ*

den Nachdruck (anders war's V. 6): „auch in dieser Huld-
erweisung,“ wie in anderen Stücken, was mit in *ἐν παντί*
enthalten war.

V. 8. Vorsichtige und doch tief anregende Cautele in
Bezug auf das V. 7 Gesagte. „Nicht befehlsweise sage ich's,
sondern durch anderer Betriebsamkeit auch eurer Liebe
ächttes Wesen probend.“ — Zur Bedeutung von *ἐπιταγή* und
γνώμη vrgl. meine Erkl. des 1. Korbr. S. 191. 204. Sachlich
findet sich derselbe Gegensatz Philem. 8. 9. — *διὰ*) „alio-
rum studio vobis commemorato,“ Bengel. — *ἐτέρων*) frem-
der Gemeindegengenossen. — *τὸ γνήσιον*) „die Aechtheit.“
S. Kühner II. S. 122. Dissen ad Pind. Nem. S. 452. — *δοκι-
μάζειν*) ist auch hier (vrgl. z. 1. Kor. 11, 28) nicht „pro-
batum reddere“ (Chrys., Theodoret, Estius), sondern „explo-
rare;“ denn an dem Erfolge, den die Vorstellung des mace-
donischen Beispiels bei den Korinthern haben wird, muss
sich's ausweisen, ob und wie auch ihre Bruderliebe ächt sei
oder nicht. Das Particip. hängt nicht von V. 10 ab (Bengel),
sondern von *λέγω*, welches nach *ἀλλά* wieder zu denken ist.
λέγω mit Particip.: „ich sage es, indem ich dadurch“ u. s. w.
Vrgl. z. 1. Kor. 4, 14.

V. 9. Nicht Parenthese (Meyer), sondern Grundangabe
für sein Verfahren, nicht *κατ' ἐπιταγήν*, sondern in der eben
angegebenen Weise ihre Liebe erprobend zu ihnen zu
reden. Ihre Erkenntnis der *χάρις τοῦ κ. Ἰησοῦ Χριστοῦ*
(Gal. 1, 6. Rom. 5, 15) giebt ihm dazu das Recht. „Denn
ihr wisset ja (*γινώσκετε* nicht Imperat., wie Chrys. u. a. wol-
len), welch hohes Vorbild gnadenreicher Huld von Jesu
Christo ihr an euch selbst erfahren habet. So wird die Er-
probung, die ich bei euch beabsichtige, nur Nachfolge Christi
sein.“ Olsh. verwirft hier die Vorstellung des Vorbildes, und
findet den Beweis der Möglichkeit: „da Christus durch sein
Armwerden euch reich gemacht hat, so könnet ihr auch von
eurem Reichtume mittheilen, er hat euch dazu in Stand ge-
setzt.“ Das äussere Geben setze nämlich die Gesinnung des
Gebens als inneres Motiv voraus, ohne welches es nicht zu
Stande komme. Allein bei dieser Ansicht müsste *πλουτήσητε*
auf Reichtum an liebevollen Gesinnungen gehen, was aber
nicht im Contexte liegt, da vielmehr das Glaubensbewusst-
sein jedes Lesers es mit sich brachte, als den Zweck der Er-
niedrigung Christi die ganze Fülle der messianischen Heils-
güter zu denken und darin den mit *πλουτήσητε* gemeinten
Reichtum zu setzen. — *ὅτι δι' ὑμᾶς* etc.) „dass er um
euretwillen“ u. s. w., Epexegeze von *τὴν χάριν τ. κυρ. ἡμ.*
I. X. Das nachdrückliche *δι' ὑμᾶς* ist eine in das Glau-

bensbewusstsein der Leser dringende Individualisirung des an sich universellen Zweckes. — ἐπιτώχευσε) insofern Christus durch seinen Eintritt in das Menschenleben der Theilnahme an Gottes Glorie, Herrschaft und Seligkeit (πλούσιος ὢν), die ihm als υἱὸς τοῦ Θεοῦ von Ewigkeit her zu eigen war, entsagte. Es ist somit, wie das auch der Zusammenhang fordert, ein wirkliches Aufgeben des vorher Besessenen um andrer willen vorgestellt, worauf die Ermahnung an die Leser sich gründet, ihres περισσεύμα (V. 13) sich zu entäussern. Das ἐπιτώχευσε steht daher im Gegensatz nicht zu einem gleichzeitigen, sondern zu einem aufgegebenen Reichtum, den Christus in seiner Präexistenz besass. Rom. 8, 3. 1. Kor. 15, 47. Phil. 2, 6 f. So auch Klöpp. Zur Wortbedeutung vrgl. LXX. Jud. 6, 6. 14, 15. Ps. 34, 11. 79, 8. Prov. 23, 21. Tob. 4, 21. Antiphan. b. Beck. Anecd. 112, 24. Der Aor. bezeichnet das einst geschehene Eintreten in den Stand des Armseins, mithin allerdings das Armgewordensein (obgleich πτωχεύειν wie auch das classische πένεσθαι nicht arm werden heisst, sondern arm sein *)), nicht das von Christo geführte ganze Leben in Armuth und Niedrigkeit, wobei er gleichwohl reich an Gnade, reich an innerlichen Gütern gewesen sei; so Baur **) u. Köstlin Lehrbegr. d. Joh. S. 310, auch Beyschlag Christol. S. 237, wogegen zu vrgl. Raebiger Christol. Paul. 38 f. Neand. A. 4. S. 801 f. Lechler apost. Zeit. S. 50 f. Weiss bibl. Theol. §. 79 c. Rich. Schmidt, paulin. Theol. S. 144. Pfleid. Paulinismus S. 138 f. — ὢν) ist Particip. Imperf.: „als er reich war,“ und bezeichnet nicht den bleibenden Besitz (Estius, Rück.); denn es ist nach dem Contexte nicht die Rede von dem, was Christus ist, sondern von dem, was er vor seiner Menschwerdung war und mit seiner durch die Menschwerdung (Gal. 4, 4) gegebenen Selbstentäusserung zu sein aufhörte (dies auch gegen Philippi Glaubensl. IV. S. 447). Eben so ὑπάρχων Phil. 2, 6. — ἵνα ὑμεῖς — πλουτήσητε) „damit ihr durch seine Armuth reich würdet.“ Dieser Reichtum ist die Versöhnung, Rechtfertigung, Erleuchtung, Heiligung, Friede, Freude, Gewissheit des ewigen Lebens und einst dieses selbst, überhaupt die ganze Summe von geistigen und himmlischen Gütern (vrgl. Chrys.), welche Christus durch

*) wie z. B. βασιλεύειν, König sein, aber βασιλεῦσα: ich bin Königin geworden. Vrgl. 1. Kor. 4, 8. u. s. überh. Kühner ad Xen. Mem. 1, 1, 18, auch Ernesti Urspr. d. Sünde I. S. 245. Holsten, Evg. d. Paul. u. Petr. S. 437 N. und über den Sprachgebrauch Bernhardt S. 382. Krüger §. 53, 5, 1.

**) Vrgl. dessen neut. Theol. S. 193: „obgleich an sich, seinem Rechte nach reich, lebte er arm.“

seine Erniedrigung bis zum Kreuzestode den Gläubigen erworben hat. *πλουτεῖν* heisst bei Griechen und im N. T. (Rom. 10, 12. Luk. 12, 21) „reich sein“, aber der Aor. (1. Kor. 4, 8) ist wie bei *ἐπτώχευσε* zu fassen. *ἐξείνουν* statt des einfachen *αὐτοῦ* (Krüger ad Xen. Anab. 4, 3, 30. Dissen ad Dem. de cor. S. 276, 148) hat grossen Nachdruck; „magnitudinem Domini innuit,“ Beng. — Gegen die Auffassung d. St., nach welcher *ἐπτώχ.* in das geschichtliche Leben fällt, so dass *πλούσιος ὢν* potentialiter genommen wird, als das Vermögen bezeichnend, Reichtum und Herrschaft an sich zu nehmen, worauf aber Jesus verzichtet und sich der Armuth und Entsagung unterworfen habe (so auch Grot., de Wette), s. z. Phil. 2, 6. *)

V. 10. Entsprechend der vorher näher begründeten Darlegung seines Verhaltens fährt der Apostel fort, dasselbe positiv zu bestimmen. Durch *καί* knüpft er an V. 8 an (Klöpp.), indem er ausspricht, was er nach Massgabe der Sachlage für angezeigt hält: „und einen Rath gebe ich in dieser Angelegenheit.“ Den Nachdruck hat *γνώμην* als Gegensatz von *ἐπιταγὴν* V. 8. Vrgl. z. 1. Kor. 7, 25. Die Bedeutung „Meinung, Erachten“ (Meyer) erschöpft den Begriff nicht. — *τοῦτο γὰρ ὑμῖν συμφέρει* *συμφέρει* heisst nicht „deceat“ (Vorstius, Emmerl., welcher sich auf LXX. Prov. 19, 10 beruft, wo aber ungenau übersetzt ist), sondern: „es frommt.“ Es geht auf das sittlich und religiös Angemessene; vrgl. zu 1. Kor. 6, 12. *τοῦτο* ist mit den meisten, (auch Rück., de Wette, Ewald, Neand., Hofm., Klöpp.) nach V. 7: *ἵνα καὶ ἐν ταύτῃ τῇ χάριτι περισσεύητε* auf den thatsächlichen Liebeserweis, der im Werke ist, zu beziehen. Es ist dabei nicht geboten, *συμφέρει* entweder ohne nähere Bestimmung zu lassen (Rück.: „wie jede gute That, nutzbringend“), oder einseitig auf den Nutzen des guten Rufs (Grot., vrgl. auch Hofm.), der göttlichen Vergeltung (Calov.) zu deuten. Vielmehr weist es auf die sittliche, das Heil fördernde Kraft des Gebens, wobei denn *ἐν τούτῳ* dieselbe Beziehung behauptet, wie *τοῦτο* in dem Satze, der über den Werth des apostolischen Rathes Auskunft giebt. Vrgl. Flatt, Bisping, Klöpper. Meyer erklärt dagegen mit Billr., Osiand., Kling *τοῦτο γὰρ ὑμ. συμφ.* für den Grund, warum Paulus nur rathgebend in dieser Sache verfare, und bezieht *τοῦτο* auf das vorherige *γνώμην* — *δίδωμι*. Dagegen ist einzuwenden, dass eben erst in *ἐν τούτῳ* das Pronom. sich auf die Spende bezogen habe, das gleiche Pronomen also in mit einander ver-

*) Zur Würdigung von Meyer's Fassung s. m. Erklärung.

bundenen Satzgliedern einen verschiedenen Inhalt erhält. Diese Schwierigkeit wird durch die Bemerkung nicht erledigt, in dem Vorigen enthalte γνώμην δίδωμι den ganzen Gedanken, und ἐν τούτῳ sei ohne allen Accent und brauchte nicht einmal zu stehen. Eben weil ἐν τούτῳ nach Meyer's Deutung in der Luft schwebt, spricht es gegen dieselbe. Und wie matt ist der sich gemäss derselben ergebende Gedanke: „denn dieses, dass ich nicht befehle, sondern nur meine Meinung hiebei abgebe, ist euch dienlich, eignet sich dazu, sittlich fördernd auf euch zu wirken, die ihr Leute seid, welche (οἵτινες) sich bereits als solche gezeigt haben, die keines Befehls, sondern nur Rathgebung bedürfen.“ Er nimmt dabei οἵτινες als nähere Bestimmung des ὑμῖν und beginnt mit V. 11 einen neuen Satz. Hofm. hält den Relativsatz dagegen für die Protasis des V. 11 mit δέ eingeführten Nachsatzes. Jedoch scheint Meyer's Fassung einfacher, da nach dem Relativsatz, der die d. Ap. Verhalten bedingende Lage der Leser beschreibt, ein erneutes Anheben mit Nachdruck das Eintreten der Ermahnung markirt. Denn V. 11 ist nicht als Inhalt der γνώμην anzusehn, da er ja eine Vorschrift enthält; vielmehr ist, was angerathen wird, bereits in V. 7 ausgesprochen, dessen Inhalt Paulus nachträglich durch den Gegensatz von ἐπιταγή und γνώμην vor missverständlicher Auffassung sichert. Mit Recht aber erklärt sich Meyer jedenfalls gegen die Meinung Hofm., dass ἐν τούτῳ — τοῦτο nur auf das Folgende gehe: „mit Folgendem — Folgendes.“ Dann nämlich erwartete man theils, dass ἐν τούτῳ, das ein ganz neues Moment einführte, an der Spitze des Satzes stände; theils, dass nach δίδωμι die angekündigte γνώμην sogleich folge, während so zuerst ein argumentativer Zwischensatz, der wieder mit „Folgendes“ anhöbe, verwirrend eingeschoben wäre; dazu kommt, dass, wenn τοῦτο γ. ὑμῖν συμφέρει nicht mit οἵτινες etc. zusammengehörig ist und darin eine nähere Auskunft erhält, es einen ganz unbestimmten und isolirten Gedanken zwischen einschöbe. — οἵτινες) „ut qui,“ schliesst die Angabe des Grundes ein. S. z. Eph. 3, 13. — οὐ μόνον τὸ ποιῆσαι, ἀλλὰ καὶ τὸ θέλειν) Nach der Pesch. mit Grot. ein loquendi genus inversum hier anzunehmen, ist eine Gewaltthätigkeit *), auf welche auch die Fassung von Emmerl. (vgl. Castal. in d. Adnotat.) zurückkommt: „vos haud mora, uno momento facere et velle coepistis.“ Sachgemässer haben an-

*) Diese Inversion befolgt auch Luther, nicht in der Uebersetzung, aber in der Glosse: „Ihr seid die ersten gewesen, die es wollten und auch thaten.“

dere (Chrys., Theodoret, Theophyl., Gregor., Erasm., Calvin, Beza, Corn. a Lap., Cleric., Heum., Bauer Log. Paul. S. 334, Zach., Storr., Rosenm., Flatt, Billr., Schrader, Olsh., Rück., Osiand., Ewald u. a.) erklärt: „nicht nur das Thun, sondern auch das Willigsein,“ d. h. das Gernthun. Aber dass *θέλειν* nicht im Sinne von *θέλοντας ποιεῖν* (s. über diesen Gebr. von *θέλων* Markl. ad Lys. Reisk. S. 616) oder auch *θέλειν ποιῆσαι* (Bremi ad Dem. Phil. 1, 13. S. 121) stehe, erhellt aus V. 11, wo Paulus, wenn jener Sinn von ihm gedacht wäre, hätte fortfahren müssen: *νυνὶ δὲ καὶ ἐπιτελέσατε τὸ π.* So aber, wie er V. 11 geschrieben, liegt der Nachdruck nicht auf *ἐπιτελέσατε*, sondern auf *τὸ ποιῆσαι*, welches dadurch als etwas nicht mit dem *θέλειν* Gleichzeitiges, sondern demselben Nachfolgendes angezeigt wird, als etwas, was noch geschehen soll, nachdem jenes *θέλειν* schon vorhanden ist, so dass man also einen Fortschritt hat 1) vom *ποιῆσαι* zum *θέλειν* V. 10, 2) vom *θέλειν* zum weitem *ποιῆσαι* V. 11. Ferner streitet gegen jene Fassung der Wechsel der Tempora V. 10; denn sollte das *θέλειν* (V. 10) etwas dem vorherigen *ποιῆσαι* Anhaftendes sein (Willigthun), so müsste ebenfalls der Infin. Aor. stehen. Endlich ist auch *ὅπως καθάπερ* etc. (V. 11) entgegen, wo offenbar mit der Geneigtheit des (gegenwärtigen) Wollens die (künftige) tatsächliche Vollendung verglichen wird, daher auch V. 10 das *θέλειν* als etwas, was für sich ist, nicht als Gernthun, gedacht sein muss. Andere meinen, dass *τὸ ποιῆσαι* das bereits wirklich geschehene Spendesammeln, *τὸ θέλειν* aber den fortdauernden Willen, noch mehr zu thun, bezeichne. Im Wesentlichen so schon Hunnius, Hammond, Wetst.*), Mosh., Bengel, Michael., Fritzsche. Letzterer Diss. II. S. 9: „hoc modo non solum *τὸ θέλειν* tanquam gravius *τῷ ποιεῖν* oppositum est (nam qui nova beneficia veteribus addere vult, plus illo agit, qui in eo, quod praestitit, subsistit), sed etiam v. *προενάρξασθαι* utrique bene congruit, illi (*τῷ ποιῆσαι*), quoniam nondum tantum pecuniae erogaverant, quantum ad justam *λογίαν* sufficere videretur, huic (*τῷ θέλειν*), quoniam in hac nova voluntate huc usque acquieverant.“ So wäre der Wechsel der Tempora in *ποιῆσαι* und *θέλειν* völlig angemessen; beides ginge (dies gegen Billroth's Einwand) auf die nämliche Thatsache, auf das zufolge 1. Kor. 16, 1 f. angefangene Collectenwerk, welches aber nicht nach zwei verschiedenen Seiten (Billroth) betrachtet würde, objectiv (*ποιῆσαι*) und subjectiv (*θέλειν*), sondern

*) welcher sagt: „*ποιῆσαι* est dare: *θέλειν ποιῆσαι*, i. e. *ποιήσκειν* vel *δῶσειν*, daturum esse.“

nach zwei verschiedenen Stadien, hinsichtlich der ersten Thätigkeit und des fernern Wollens, so dass nun auch das dritte Stadium, das Vollführen dieses weitem Wollens, zur Vollendung der ganzen Sache hinzutreten müsse, V. 11. Da jedoch die Beziehung von τὸ θέλειν auf ein weiteres (dem ποιῆσαι nachgefolgtes), und zwar hinsichtlich der Verwirklichung in's Stocken gerathenes Wollen durchaus nicht angedeutet ist, vielmehr das προ in προενήρξ. für das klimaktische Verhältniss: οὐ μόνον τὸ ποιῆσαι, ἀλλὰ καὶ τὸ θέλειν nur die zeitliche Beziehung gestattet, dass das θέλειν früher gewesen sein muss als das ποιῆσαι, mithin οὐ μόνον — ἀλλὰ καὶ eine nicht vorwärts, sondern rückwärts weisende Zeitklimax ist: so ist auch Fritzsche's Fassung als nicht contextmässig aufzugeben, und als die angemessenste bleibt die von Cajet., Estius übrig, welche mit Recht de Wette (u. nach ihm Winer §. 61, 7. S. 521, Wieseler Chronol. d. apost. Zeitalt. S. 364, Klöpp.) vertheidigt hat, dass nämlich προενήρξ. die Leser mit den Macedoniern (V. 1 f.) in Zeitvergleichung setzt: „nicht nur das Thun (die Ausführung der Collectenthätigkeit), sondern auch schon das Wollen hat bei euch früher begonnen, als bei den Macedoniern; ihr seid ihnen in beiderlei Beziehung zuvorgekommen.“ Bei dieser Erklärung springt in die Augen, weshalb P. das ποιῆσαι dem θέλειν voranstellte. Ueber den Anstoss, welchen sonst diese Stellung hätte, kann auch die Prägnanz nicht hinweghelfen, welche Hofm. in das Praesens θέλειν legt, dass es die stetige bis zur Vollführung sich gleich bleibende Sinnesrichtung bezeichne (vrgl. Billr.). Dies wäre ja eine Modalität des Wollens, welche P. wohl zu bezeichnen gewusst hätte, aber nicht in das blosse Praes. legen konnte. *) Und auch solche Sinnesrichtung wäre doch wohl schon vor dem ποιῆσαι dagewesen und nicht erst nachher gekommen. — ἀπὸ πέρυσι) Näherbestimmung des προ in προενήρξ.: „seit vorigem Jahre.“ Zu πέρυσι, superiore anno, s. Plat. Prot. S. 327 D. Gorg. S. 473 E. Arist. Vesp. 1044. Acharn. 348. Luc. Tim. 59. Soloeec. 7 al. Vrgl. 9, 2. Man hat gefragt, ob P. den Jahresanfang nach griechischer (vielmehr attischer und olympischer) Rechnung bestimmt habe (so Credner Einl. I. 2. S. 372), also um die Zeit der Sommersonnenwende; oder nach macedonischer Weise (so wegen 9, 2 Wieseler Chronol. d. apost. Zeitalt. S. 364), also mit der Herbstnachtgleiche; oder vom

*) Das Praes. bezeichnet einfach das Gewilltsein als den bei der Sache obwaltenden Habitus des dazu Bereitseins, zum Unterschied von der geschichtlichen Handlung (ποιῆσαι), durch welche das θέλειν thätig ward.

Monat Nisan an (Hofm.; s. Grimm z. 1. Makk. 10, 21), oder vom gewöhnlichen nationalen Standpunkte der jüdischen Rechnung, wonach der Anfang des bürgerlichen Jahres der Monat Tisri (im Sept.) war? Meyer hält ebenso wie Klöpffer S. 116 f. letzteres für das Natürlichste. Die grosse Verschiedenheit der Jahresanfänge, nach denen Paulus sich in den verschiedenen Provinzen hätte richten müssen, nicht minder die Bekanntschaft mit dem jüdischen Kalender, welche er in allen seinen Gemeinden voraussetzen konnte, spreche dafür. Doch sind das unerwiesene Ansätze. Viel wahrscheinlicher erscheint die Beziehung auf die damals sowohl in Griechenland als auch in Kleinasien und Syrien verbreitete macedonische Zeitrechnung. Vrgl. Ideler, Lehrb. d. Chronologie S. 163 f. Doch wähle man die jüdisch-bürgerliche oder die macedonische Zeitbestimmung, in beiden Fällen liegt zwischen der Abfassung des ersten und zweiten Briefes die Zeit von Ostern bis wenigstens nach Anfang des neuen Jahres im Herbst.

V. 11. Das καί vor τὸ ποιῆσαι kann nur zu diesem, nicht auch mit zu ἐπιτελ. (de Wette, Hofm.) gehören. Es ist das einfache hinzutretende „auch;“ wie V. 10 die Rede rückwärts schritt, vom Thun zum Wollen, so schreitet sie jetzt vorwärts vom Wollen zum Thun, so dass dem καὶ τὸ ποιῆσαι die Vorstellung zu Grunde liegt: „jetzt aber bringet nicht bloss das Wollen, sondern auch das Thun zur Vollendung.“ Dies ist eine Auseinanderlegung der Momente, welche in der Wirklichkeit zusammenfallen (denn schon das ἐπιτελέσαι des Wollens ist die thatsächliche Vollführung), aber durch die Nebeneinanderstellung in V. 10 sehr natürlich veranlasst und keinen Missverstand mit sich führend. — ὅπως καὶ θέλει etc.) „damit wie die Geneigtheit des Wollens, so auch das Vollenden (dessen, was ihr wollet) sei nach Vermögen,“ d. h. damit die thatsächliche Vollführung dessen, was ihr wollet, nicht in Missverhältniss zur Geneigtheit eures Willens bleibe, sondern wie letztere eurem Vermögen gemäss sei. Wie euere Willensgeneigtheit ist, nach Massgabe des Besitzens zu spenden, so soll auch die Vollziehung dieser Willigkeit nach diesem Massstabe geschehen. — οὕτω καὶ τὸ ἐπιτελέσαι) sc. ἡ. Die Ergänzung des Conjunct. von εἰμί ist nicht sprachwidrig (Rück.), findet sich schon bei Homer (Il. α, 547 u. dazu Nägelsb.), ist aber allerdings bei Griechen selten. Vrgl. V. 13. S. Bernhardt S. 330 f. Buttm. neut. Gr. S. 120. — ἐκ τοῦ εἶχεν) gehört zu beiden Subjekten des Absichtssatzes: „dem Haben zufolge,“ nach Vermögen. S. Fritzsche Quaest. Luc. S. 179 f. Vrgl. Ausdrücke

wie ἐκ τῶν παρόντων, ἐκ τῶν ὑπαρχόντων u. dergl. Nicht im Sinne des Ursprungs ist ἐκ zu nehmen, wie Hofm. will; denn es wäre in der That für die Geneigtheit der Leser eine unfeine und üble Bezeugung, dass sie dem Besitze „entstammt“ sei. Wie P. sein ἐκ meint, verräth er nachher selbst durch καθό.

V. 12. Begründung des ἐκ τοῦ ἔχειν durch einen allgemeinen Satz. Zu ergänzen ist nichts als das einfache ἐστὶ nach εὐπρόσδεκτος, so dass ἡ προθυμία Subject bleibt (Vulg., Erasm. u. a., auch Rück., Osiand., Ewald). Das unächte τις nach ἔχη hinzuzudenken und εὐπρόσδ. darauf zu beziehen (Billr.), ist ganz entbehrlich, um so mehr da Paulus Personificationen von Abstracten (ἡ προθυμ.) liebt. Vrgl. z. B. 1. Kor. 13, 4—7. Daher ist zu übersetzen: „denn wenn die Geneigtheit vorliegt (als vorhanden sich darstellt), so ist sie nach Verhältniss dessen, was sie etwa hat, wohlgefällig, nicht nach Verhältniss dessen, was sie nicht hat,“ d. h. so misst Gott sein Wohlgefallen nach dem ab, was der πρόθυμος (der zum Spenden Bereite) etwa besitzt, nicht nach dem, was er nicht besitzt *). Wäre z. B. der Arme, welcher wenig zu geben bereit ist, weil er nicht viel hat, Gott weniger angenehm als der Reiche, welcher viel zu geben willig ist, so würde Gott sein Wohlgefallen nach dem bestimmen, was der πρόθυμος nicht besitzt. Solch einen ungerechten Massstab legt Gott nicht an den guten Willen; οὐ γὰρ τὴν ποσότητα, ἀλλὰ τῆς γνώμης ὁρᾷ τὴν ποιότητα, Theodoret. Zu πρόκειται im angegebenen Sinne s. Kypke II. S. 259 u. aus Philo Loesner S. 312. Vrgl. παράκειται Rom. 7, 18. Die Fassung „prius adest,“ nämlich tanquam boni operis fundamentum (Erasm., Beza, Estius u. a.), wird durch den Sprachgebrauch nicht gestützt, wie auch eine Zeitbeziehung dem Contexte fern liegt. Noch Weiteres als Flatt (welcher in der negativen Hälfte „unangenehm“ zuträgt), hat Hofm. hineingedeutet, indem er in πρόκειται das Verwirklichtsein des guten Willens findet und hierzu (nicht zu εὐπρόσδ.) das καθό ἐὰν ἔχη ziehen will, dann aber die Worte οὐ καθό οὐκ ἔχει zu dem Satze vervollständigt: „nicht ist das die Bedingung der Wohlgefälligkeit des guten Willens, dass er nach Massgabe dessen, was er nicht hat, verwirklicht darliegt.“ So müsste man nach οὐ wieder εἰ πρόκειται hinzudenken, und P. hätte sich nicht bloss einer fragmentarischen, höchst dunkeln Rede-weise bedient, sondern dabei auch den undenkbaren Fall ge-

*) Ein evangelischer Kommentar zu dieser Sentenz ist die Geschichte vom Scherflein der Wittwe. Mark. 12, 42 f. Luk. 21, 2 f.

setzt, dass der gute Wille nach Massgabe des Nichtbesitzens verwirklicht werde, was doch nichts anderes hiesse, als dass der gute Wille giebt, was er nicht hat. Die Annahme aber, *πρόκειται* bezeichne schon die Verwirklichung der *προθυμία* durch die That, ist um so weniger begründet, als derjenige, welchem die *προθυμία* vorliegt, hier, wie sich aus *εἰπρόσδεκτος* ergibt, Gott ist; Gott aber sieht das Herz an, und die Gesinnung selbst liegt ihm vor. — Beachte noch den Unterschied zwischen dem bedingten *καθὸ ἐὰν ἔχη*, „gemäss dem, was er unter den jedesmaligen Umständen (*ἐὰν* = *ἄν*) haben mag,“ und dem unbedingten *καθὸ οὐκ ἔχει*. Vrgl. Hartung Partikell. II. S. 293 f. Klotz ad Devar. S. 143.

V. 13. Bestätigung des vorherigen *οὐ καθὸ οὐκ ἔχει* aus dem Zwecke der gegenwärtigen Collecte. — Die gewöhnlichen Ergänzungen nach *οὐ γάρ* (Beza, Flatt u. a.: „hoc dico;“ Erasm. u. Grot.: „sic dandum est;“ Rosenm. u. Fritzsche ad Rom. 18. 48: „volo;“ vrgl. Osiand.; Rück.: *γίνεται τοῦτο*, vrgl. Ewald u. schon Luther) sind entbehrlich und darum abzuweisen. Es ist nichts zu ergänzen als *ἡ* nach *Θλίψις* und *γίνεται* (s. V. 14) am Ende des Verses: „denn nicht damit anderen Erholung, euch Bedrängniss sei, sondern gleichheitsmässig gelangt in dem jetzigen Zeitpunkte euer Ueberfluss zum Mangel jener,“ wird dazu angewendet, ihrem Mangel abzuhelpen. Hiernach ist auch die Interpunction zu berichtigen. Da nämlich so die Rede logisch und grammatisch ohne allen Anstoss fliesst, so ist nicht nach *Θλίψις* (Beza, Elz., Flatt, Westcott-Hort im Text u. v.), aber auch nicht nach *ἰσότητος* (Griesb., Lachm., Tisch., Rück., de Wette, Osiand.) ein Kolon zu setzen, wodurch überdies *ἐν τῷ νῦν καιρῷ* einen durch keinen Gegensatz gerechtfertigten Nachdruck erhielt, auch ohne vermittelnde Partikel sehr abgerissenen einträte. — *ἄλλοις*) meint die Christen in Jerusalem. Dieselben sind nachher mit *ἐκείνων* gemeint. Wahrscheinlich hatten Widerwärtige in Korinth geäussert: uns will er ausnutzen und in Noth bringen, damit andere gute Tage haben, oder dergl. — Zum Gegensatz von *ἄνεσις* und *Θλίψις* vrgl. 2. Thess. 1, 6 f. Das Asyndeton: *ἄλλοις ἄνεσις, ὑμῖν* (*οὐ* ist unächt) *Θλίψις* stellt den Gegensatz lebhafter dar. *ἄλλοις* aber, nicht *ἐτέροις* (wie V. 8), sagt P. nach Meyer, weil er überhaupt andere, andere Personen als die Leser, gedacht habe. Doch wird diese Unterscheidung durch den Sprachgebrauch des Apostels nicht gestützt. Vrgl. m. Erkl. z. 1. Kor. S. 366 f. — *ἐξ ἰσότητος*) *ἐκ* wie V. 11 vom Massstabe. Die Herstellung von Gleichheit (zwischen euch und anderen) ist die Norm, nach welcher u. s. w. — *ἐν τῷ*

νῦν καιρῶ) erweckt den Gedanken an eine Zukunft, wo das Verhältniss umgekehrt sein kann. S. V. 14. Dass P. hierbei die dermassen bestimmte Umkehr der Situation im Auge habe, dass nach der Bekehrung Israel's (3, 16) im heiligen Lande eine christliche Gemeinde unter besserem Wohlergehen als die dann schwer geprüfte heidnische Christenheit sich befinden werde (Hofm.), ist nicht durch 2. Thess. 2, 3 zu belegen, hat aber Rom. 11, 25 gegen sich, wonach, ehe die Bekehrung Israel's erfolgen wird, erst die ganze Heidenwelt bekehrt sein muss, demgemäss aber für letztere etwaige Spenden aus Judäa schwerlich alsdann noch nöthig oder wirksam (auch abgesehen von der erwarteten Nähe der Parusie) von P. gedacht sein können. — Zu γίνεσθαι εἰς „hin werden, hingelangen zu, zu Theil werden“ (Plat. Tim. S. 57 A. Luc. Caucas. 19. al.), vgl. z. Gal. 3, 14.

V. 14 f. „Damit“ (göttliche Bestimmung), wenn sich die Verhältnisse ändern, auch der umgekehrte Fall eintrete, und „der Ueberfluss jener eurem Mangel zu Theil werde.“ Wegen V. 13 ist contextmässig auch hier an Irdisches zu denken, nicht, wie Hieron., Chrys., Theodoret, Theophyl., Anselm., die Katholiken *), Bengel, Michael, Schrader wollen, an geistliche Güter, was ungeschichtlich und ganz dem Standpunkte des Heidenapostels entgegen wäre. Nach Paulus ist die Theilnahme der Heiden an den geistlichen Gütern der Judenchristen durch die Bekehrung jener bereits geschehen. Rom. 15, 27. — ὅπως γένηται ἰσότης) „damit (nach göttlicher Absicht) Gleichheit eintrete,“ indem nämlich dann sie nicht zu viel und ihr nicht zu wenig haben werdet, wenn ihr Ueberfluss eurem Mangel zu Gute kommen wird. Nach Hofm. kommt ἰσότης hier auf den Begriff der Umkehr des Verhältnisses hinaus, was aber nicht mit V. 15 stimmt und die klare Sinnbeziehung von ἐξ ἰσότη. V. 13 wider sich hat. Die Idee der brüderlichen Ausgleichung, welche P. für den jetzigen Fall V. 13 als massgebend durch ἐξ ἰσότη. ausgesprochen hatte, wiederholt er auch für den eventuellen künftigen Fall V. 14; so wichtig ist sie ihm. Ein Beleg für die Wichtigkeit, welche solcher Ausgleichung in der ältesten Kirche beigelegt wurde, sind die Berichte der Acta über die Gütergemeinschaft der jerusalemischen Gemeinde. — καὶ ὁ

*) Diese missbrauchten d. St. gegen die Protestanten so: „Locus hic apostoli contra nostrae aetatis haereticos ostendit, posse Christianos minus sanctos meritis sanctorum adjuvari etiam in futuro saeculo,“ Estius. S. dagegen Calov. Auch Bisp. denkt an Gebete, Verdienste guter Werke u. dergl., was die Liebe für empfangene zeitliche Gaben gebe.

γέγραπται) Schriftbestätigung dieser Idee, die sich in beiden Fällen V. 13 u. 14 verwirklichen soll. Sie ist schon in der Geschichte des Mannasammelns Exod. 16, 18 (frei nach d. LXX.) vorbildlich dargestellt. Das Citat bezieht sich also nicht allein auf V. 14, sondern auf V. 13 u. 14, da in beiden derselbe Grundgedanke herrscht. — *ὁ τὸ πολὺ* „wer das viele,“ nämlich „gesammelt hatte,“ wie Exod. a. a. O. aus dem Contexte (V. 17) zu ergänzen ist. Paulus setzt die Bekanntschaft der Beziehung und des Zusammenhangs der Stelle bei seinen Lesern voraus. — *οὐκ ἐπλεόνασε*) „hatte nicht zu viel,“ nicht mehr als von Gott zum Bedürfniss bestimmt war; *τὸ γὰρ μέτρον ὁ μεγαλόδωρος τῇ δόρῳ συνέζευξε*, Theodoret. S. Exod. 16, 16 f. Eben so: *οὐκ ἤλαττόνησε*, „er hatte nicht zu wenig.“ Das Wort, häufig bei d. LXX., ist den Griechen fremd. — Die Artikel bezeichnen die beiden beim Sammeln vorgekommenen bestimmten und bekannten Fälle.

V. 16—24. *) Ueber den schon V. 6 erwähnten Titus und die beiden anderen, welche mit Titus in der Collectensache nach Korinth abgeordnet sind.

*) Zur Textkritik: V. 16. *διδόντι* lesen **Σ***BCKPg (danti), Chrys., Euthal., Theod., Damasc., *δόντι* **Σ****DEFGL. Syr. utr. Arm. Chrys. Theophyl. (Griesb. billigte es, Scholz, Rück. nehmen es auf). Es liegt jedoch näher, dass es durch die folgenden Aoriste eingekommen ist, als dass der Aor. in das Präsens erst umgesetzt wäre. — V. 19. *σὺν τῇ χάρι*. haben **Σ**DEFGKL. It. Got. Syr. utr. Clem., Theod., Augustin., *ἐν τῇ χάρι*. BC. Vulg. (schwankend) Copt. Arm. Aeth. Euthal. Dam. Lachm., Rück., Treg., Westcott-Hort nehmen es auf, während Tisch. VIII. *σὺν* vorzieht, das auch Reiche vertheidigt. *σὺν* war jedenfalls die verbreitetere LA. Meyer erklärt sie ohne Grund für ein Interpretament; vielmehr ist es wahrscheinlicher, dass die LA. *ἐν* durch das folgende *ἐν τῇ ἀδρότητι τ.* eingekommen ist. — *αὐτοῦ* behält Tisch. VIII. bei nach **Σ**D** u. ***EK. Syr. utr. Chrys. Theod. Dam.; es fehlt jedoch bei überwiegenden Zeugen (BCD*FGL. It. Vulg. Copt. Arm. al. Euthal. Ambrstr.) und ist von Lachm., Westcott-Hort getilgt. An sich kann es ebenso durch Doppelschreibung des *τοῦ* eingekommen (Meyer), wie durch Augenfehler wegen des *τοῦ* fortgelassen sein. Reiche glaubt, es sei wegen seiner Entbehrlichkeit getilgt worden. — *ὑμῶν* für *ἡμῶν* hat die entscheidenden Zeugen wider sich. — V. 21. Das Part. *προνοούμενοι* (lect. rec.) für *προνοοῦμεν γάρ* ist wohl ein durch *στελλόμενοι* veranlasster Schreibfehler, weshalb auch *γάρ* in C, einigen Versionen u. Vätern, denen früher Tisch. folgte, stehen blieb. — V. 24. *ἐνδεκνύμενοι* haben BD*EFG. It. Got. (Lachm., Tisch. VIII., Treg., Westcott-Hort am Rande), *ἐνδεξασθε* **Σ**CD** u. ***E**KLP. Vulg. Syr. utr. Arm. Aeth. Copt. Chrys. Ambrst. al. (Westcott-Hort im Text.) Da der Imp. die Rede glättet, dürfte er die spätere Lesung sein. — *καὶ* vor *εἰς πρόσωπον* ist ein ungenügend beglaubigter Verbindungszusatz. —

V. 16. *Δέ* weiterführend. — *χαρίς τῷ θεῷ, τῷ διδόντι* etc.) Sprache des religiösen Bewusstseins (1. Kor. 15, 10. Rom. 6, 17. Phil. 2, 13). Vrgl. V. 1. Das Partic. Praes. vergegenwärtigt, dass der ungeminderte Eifer fortdauernd von Gott gegeben wird. — *τὴν αὐτὴν σπουδ.*) nämlich „wie in mir.“ Diese Beziehung ist durch *ὑπὲρ ὑμῶν* angezeigt, wonach Billroth's Erklärung: „denselben Eifer, den ihr für die gute Sache habt,“ ausgeschlossen wird. — *ἐν τῇ καρδ.*) S. z. *ἐν ταῖς ἐκκλησίαις*. V. 1.

V. 17. Beweis für diese *σπουδή* des Titus. — „Denn die Aufforderung zwar hat er angenommen; da er aber eifriger war, ist er aus freien Stücken zu euch ausgezogen.“ Nicht unrichtig hat sich Paulus ausgedrückt, da er nur eine Steigerung im Sinne gehabt haben könne (Rück.); nicht im Sinne des steigernden *οὐ μόνον — ἀλλά* hat er *μὲν — δέ* gebraucht (Billr. vrgl. Flatt): sondern der Concessivsatz *τὴν μὲν παράκλη.* *ἐδέξ.* drückt die von Titus der Aufforderung des Apostels erwiesene Bescheidenheit und Unterordnung aus, nach welcher er nicht *αὐθαίρετος* hinzureisen scheinen mochte; der zweite Satz dagegen stellt das wirkliche Verhältniss der Sache dar. „Die Aufforderung (V. 6) zwar nahm er an;“ er sagte nicht etwa: es bedarf deiner Aufforderung nicht, ich gehe aus eigenem Triebe; „aber dem wahren Verhältnisse nach war er eifriger, als dass er einer Aufforderung bedurft hätte, und zog aus eigener Selbstbestimmung (s. z. V. 3) zu euch aus.“ — *ἐξῆλθε*) das Praeter. bezeichnet nicht das Beschlossene (Billr.), sondern ist das des Briefstils (vrgl. *συνεπέμψ.* V. 18. 22. Xen. Anab. 1, 9, 25), in Vergegenwärtigung des Zeitpunktes gesetzt, wo der Brief von den Empfängern gelesen wird. Vrgl. Act. 15, 27. 23, 30; auch z. Gal. 6, 11.

V. 18. Empfehlung des ersten Begleiters des Titus. — *συνεπέμψ. δὲ μετ' αὐτοῦ*) Das *σύν* bezieht sich wie *μετ' αὐτοῦ* auf den Titus: „wir haben mitgeschickt mit ihm.“ Vrgl. V. 22. S. Lobeck ad Phryn. S. 354. Vrgl. Gal. 2, 12. Act. 1, 26. 25, 12. Matth. 17, 3. Unrichtig Bengel: „unamisimus ego et Timotheus,“ was im Plur. liegen könnte, aber nicht im Compositum liegt. — *τὸν ἀδελφόν* etc.) ist in der verschiedensten Weise bestimmt worden, ohne dass auch nur der geringste Anhalt für eine irgend wie gesicherte Bestimmung im Zusammenhange läge. Für die Geschichte der Exegese hat dies Verfahren ein gewisses Interesse. Heum. und Rück. beziehen es auf einen wirklichen Bruder des Titus. Aber dass Paulus sowohl hier als V. 22 f. *ἀδελφός* im christlichen Brudersinne genommen habe, zeigt V. 23: *ἀδελφοὶ*

ἡμῶν. Auch wäre es der Vorsicht des Ap. nicht angemessen gewesen, gerade den Bruder des Titus, oder gar seinen eigenen Bruder (nach Rückert's Fassung von τ. ἀδελφ. ἡμ. V. 22) mit Titus zu senden. Man hat ferner auf Barnabas gerathen (τινὲς bei Chrys. und dieser selbst, Theodoret, Oecum., Luther, Calvin u. a.), oder auf Silas (Baron., Estius); aber schon die Bedeutung beider (von ihrem „Range“ spricht Meyer mit Unrecht) war der Stellung eines dem Titus untergeordneten Gefährten nicht angemessen; auch ist nirgends eine Spur, dass sich Barnabas und Paulus, einmal von einander getrennt (Act. 15, 39), je wieder zu gemeinschaftlichem Wirken vereinigt haben. Nach anderen (vrgl. auch die gewöhnliche Unterschrift des Briefes) soll es Lukas gewesen sein. So Orig., τινὲς bei Chrys., Hieron., Ambros., Pelag., Primas., Anselm., Cajet., Corn. a Lap. u. a. ,auch Grot., Emmerl., Schrader, Olsh., Köhler (Abfassungszeit S. 85), von denen jene vor Grot. Genannten ἐν τῷ εὐαγγ. auf das (damals noch nicht einmal vorhandene) Evang. des Luk. bezogen. Aber aus dem höchst compendiarischen Berichte Act. 20, 1 f. lässt sich weder dafür (Olsh.) noch dagegen (Rück.) beweisen, und Ignat. ad Ephes. (interpol.) 15, worauf sich nach Salmero u. a. wieder Emmerl. berufen hat, beweist höchstens, dass dieser unbekannte Verfasser unsere Stelle auf Lukas entweder bezogen oder auch nur angewendet habe. Auch die Vermuthung auf Erastus (Ewald nach Act. 19, 22. 2. Tim. 4, 20) lässt sich nicht begründen. Eben so beweislos hat man an Markus gedacht (Lightf. Chron. S. 118. Storr Opusc. II. S. 339. Tobler Evangelienfr. S. 12). Das Ergebniss bleibt: wir wissen nicht, wer es gewesen. Nur so viel erhellt in Betreff der beiden hier u. V. 22 Bezeichneten, und zwar gegen die angeführten Vermuthungen, aus V. 23, dass es keine apostolischen Arbeitsgenossen, wie Titus, gewesen sind, sondern sonstige Christen von Verdienst und Auszeichnung.*) S. z. V. 23. Gegen dieses non liquet wendet freilich Rück. ein: so hätten auch die Korinther nicht gewusst, welcher von beiden der hier Bezeichnete sein sollte, da beide V. 23: ἀπόστολοι ἐκκλησιῶν heissen, wodurch alle Unterscheidung abgeschnitten sei. Aber dieser erste ist V. 19 als durch einen besondern Wahlaet der betreffenden macedonischen Gemeinden, und zwar gerade für dies besondere Geschäft verordnet, so unterscheidend bezeichnet, dass er den

*) daher auch schwerlich an Trophimus (de Wette, Wieseler) Act. 20, 4. 21, 29, noch mit Hofm. an Aristarchus (Act. 19, 29. 20, 4) zu denken ist.

Korinthern, nachdem bereits Titus das Collectenwerk dort begonnen hatte (V. 6), dem Namen nach schwerlich unbekannt sein konnte; und war dies auch der Fall, so durfte Paulus dem Titus alle weitere Auskunft und Beglaubigung überlassen. — οὗ ὁ ἔπαινος etc.) d. h. „welcher seinen (ihm gebührenden, vrgl. Rom. 2, 29) Ruhm im Evangelium besitzt (in der Sache des Evang., in dessen Bekenntniss, Förderung, Verkündigung, Vertheidigung u. dergl.) durch die sämmtlichen Gemeinden,“ durch die ganze Christenheit hindurch verbreitet. Meyer geht wohl zu weit mit der Bemerkung: er war ein allbelobter christlicher Vertrauensmann; richtiger verweist für Würdigung der Formel Klöpffer auf die dem Apostel geläufige „herkömmliche Commendationssprachplero-
phorie.“

V. 19. Auch wenn στελλόμενοι (V. 20) mit συνεπέμψαμεν (V. 18) zusammenhängt, so brauchte V. 19 nicht als eine Parenthese (Beza, Lachm.), in welcher Paulus „generali testimonio subjungit speciale, quod praesenti negotio congruit“ (Calvin), angesehen zu werden (so Meyer), da es keine beiläufige Bestimmung enthält, sondern es giebt das zweite Glied für die V. 18 begonnene Charakteristik, allerdings mit einem unvollständig gelassenen Satz, dessen Ergänzung der Zusammenhang bietet. — οὐ μόνον δέ sc. ἐπαινούμενος (oder ἐπαινός, „gelobt,“ oder ἔνδοξος oder dergl.) ἐστι ἐν τῷ εὐαγγ. διὰ πασ. τῶν ἐκκλησ. *). Vrgl. Rom. 5, 3. 11. 8, 23. 9, 10. — ἀλλὰ καὶ χειροτονηθεὶς etc.) „sondern auch gewählt worden (ist er) von den (collectirenden) Gemeinden als unser Reisegenosse“ u. s. w. Das χειροτ. ὑπὸ τ. ἐκκλ. enthält einen pragmatisch so wichtigen Punkt, dass man es nicht mit Zerstückung des Redeflusses „zweisatzlich“ nehmen darf. So Hofm. mit der unrichtigen Begründung, dass ausserdem das Partic. Perf. stehen müsste. Das Perf. konnte stehen; aber der Aor. sagt das Factum aus, wodurch der Betreffende ἀπόστολος der Gemeinden in dieser Sache geworden ist (V. 23), und so hat P. gedacht. — Die hier gemeinten ἐκκλησιᾶι sind nach V. 1 f. die macedonischen. — χειροτον.

*) Anders Buttm. neut. Gr. S. 252: „der nicht nur deshalb (ἐν τῷ εὐαγγ., d. h. als Verkündiger des Ev.), sondern auch als ein von den Gemeinden Erwählter in Ansehn steht.“ Allein von dem allgemeinen ἐν τῷ εὐαγγ. zu χειροτονηθ. findet keine logische Klimax behufs Grundangabe des ἔπαινος statt, wohl aber steigt die Aussage logisch richtig von der Allbelobtheit des Mannes zu seinem Erwähltsein von den Gemeinden auf, — behufs Begründung des συνεπέμψαμεν. Ueberdies war sein Gewähltsein nicht Grund, sondern Folge seines allgemeinen Ansehens, wohl aber der besondere Grund, dass ihn P. mit nach Korinth sendete.

„suffragiis designatus.“ Wie diese Stimmwahl vollzogen war, wissen wir nicht. Vrgl. jedoch Zeitschr. f. wissenschaftl. Theol. 1876. S. 514 f. und 1. Kor. 16, 3. Meyer beruft sich auf Act. 14, 23, um die Wahl durch die Presbyter als Gemeindevertreter wahrscheinlich zu finden. — Liest man mit Meyer ἐν τῇ χάριτι etc., so ist zu erklären: „in Sachen“ dieser χάρις, d. i. „in Betreibung, in der ganzen Zustandebringung dieser Huld (dieses Liebeswerks), welche von uns bedient, durch unsern Dienst vermittelt wird“ (vrgl. 3, 3); liest man σὺν τῇ χάριτι, so ist die Gabe als etwas Selbständiges von ihren Ueberbringern gesondert, was ihrer Bedeutung durchaus entspricht. — πρὸς τὴν τοῦ κυρίου δόξαν etc.) wird gewöhnlich (vrgl. Theodoret, Beza, Grot., Estius, Billr., de Wette, Ewald, Klöpp.) mit τῇ διακον. ὑφ' ἡμ. verbunden, und allerdings ist diese Verbindung die natürlichste sowohl der Wortfolge als auch dem Sinne nach. Denn eine Zweckangabe (πρὸς, was nicht mit Ewald „gemäss“ zu übersetzen ist, vrgl. 1, 20) ist hier angemessen, da es Paulus daran liegen musste, im Hinblick auf ihm bekannte Verdächtigungen die wahre Bedeutung (πρὸς δόξαν) und die in ihm in Folge des Geschehenen herrschende Gesinnung, die das Gegentheil aller unlauteren Nebenabsichten ist, recht stark herauszuheben. Dies geschieht, indem er sagt, was an sich und für ihn die von den Macedoniern gesammelte Liebesgabe thatsächlich bezwecke; nicht aber würde es geschehen, wenn, wie Hofm. will, die beiden Zweckbestimmungen an συνέκδημος anschließen und so diesem Worte einen ganz unnöthigen Nachdruck verliehen. Es ist daher nicht matt und überflüssig, wenn der Ap. gerade zuletzt seine προθυμία nennt, wie Meyer meint, der ähnlich wie Rückert nach Chrys. (welcher jedoch ὑμῶν statt ἡμῶν liest) πρὸς τὴν . . . ἡμῶν mit χειροτονηθεὶς verbindet: „gewählt um Christi Ehre und unsere Geneigtheit zu fördern.“ Die Wahl dieses Bruders habe den Zweck, dass durch seine Mitthätigkeit in dieser Sache Christus geehrt und des Apostels Lust und Liebe zum Werke nicht „ob metum reprehensionis illius, de qua mox loquitur“ (Bengel), verringert, sondern durch Freiheit von solcher hemmenden Besorgniss und durch einen dermassen autorisirten Mithelfer gewahrt und gehoben würde. Der Anschluss an χειροτονηθεὶς etc. stelle die Wahl, die zunächst ihre geschäftliche Bestimmung hatte, unter den höhern ethischen Zielpunkt. Aber mit Recht hat nach de Wette Klöpffer darauf aufmerksam gemacht, dass etwas so Untergeordnetes, wie die Wahl eines Reisegefährten, kaum in angemessenem Verhältniss zur δόξα Θεοῦ stehe, vielmehr nur das ganze vom

Apostel in Angriff genommene Collectenwerk als Verherrlichung Christi dargestellt werden könne. Uebersaus künstlich bleibt ferner die Verbindung von *χειροτον.* mit *πρὸς προθυμ. ἡμ.,* auch unter Hindeutung auf die V. 20 ausgesprochene Besorgniss.

V. 20. *Στελλόμενοι τοῦτο*) hängt mit *συνεπέμψαμεν* (V. 18) zusammen. Der Zusammenhang nach Meyer: wir haben den Bruder, welcher allgeehrt und noch dazu von den Gemeinden zu unserm Gefährten in dieser Sache gewählt worden ist, mitgeschickt, indem wir dadurch dies vermeiden, dass nicht u. s. w. Aber der Bedeutung der Aussage wird man nicht gerecht, wenn sie allein als Motiv für die Mitsendung angesehen wird. Sie enthält vielmehr einen Aufschluss darüber, weshalb Paulus die freie Wahl eines Delegirten durch die Gemeinden veranlasst habe, so dass der Inhalt von V. 19 mit berücksichtigt ist (Klöpp.). Darauf kommt auch Rückert hinaus, wenn er annimmt, Paulus habe die Construction verlassen und, statt *στελλόμεθα γάρ* zu schreiben, das Particip. gesetzt, weil er in seinem Gemüthe den Gedanken gehabt habe: „ich habe ihn erwählen lassen.“ Aber die Annahme dieser Härte (de Wette) ist entbehrlich, ebenso Hofmann's Verbindung von *στελλόμενοι* mit *προθυμ. ἡμῶν*, die an sich zulässig ist (s. z. 1, 7). — Dem Sprachgebrauche nach kann *στελλόμε. τοῦτο* (s. Kypke Obss. II. S. 259 f. 344. Schott ad 2. Thess. S. 271) heissen: 1) „diese Veranstaltung betreffend“ *); so im Wesentlichen Kypke, Rück., Hofm., wobei aber ein pragmatisches Moment dem Worte fehlt und überdies auch das Partic. Aor. erwartet werden müsste; — oder 2) „indem wir uns davor zurückziehen, das scheuen und vermeiden“ (Hesych.: *στέλλεσθαι· φοβεῖσθαι*); so Chrys., Theophyl., Luther u. d. meisten nach It. u. Vulg.: „devitantes;“ Goth.: „bivandjandans.“ Vrgl. LXX. Mal. 2, 5. Letzteres ist vorzuziehen als im Zusammenhange am angemessensten und mit 2. Thess. 3, 6 übereinstimmend. Die Lesart *ὑποστελλόμενοι* bei F. G. ist eine richtige Glosse. In seiner Demuth und praktischen Weisheit hielt es P. nicht unter seiner Würde, Verleumdungen vorzubeugen. — *τοῦτο*) wäre an sich überflüssig, dient aber zur nachdrücklichen Vorbereitung des folgenden *μή τις* etc. S. Winer §. 23, 5. S. 152. — *μή τις ἡμᾶς μωμῆσ.*) *μή* nach dem Begriff des Besorgens (Baeuml. Partik. S. 288), welcher in *στελλόμε.* liegt:

*) Dabei wäre *τοῦτο* nicht gleich *ἐπὶ τοῦτο* zu nehmen (hierzu uns anschickend), sondern als blosser Objects-Accusat. wie Polyb. 9, 24, 4: *πορεῖαν ἐπενόει στέλλεσθαι.* Arr. An. 5, 17, 4. Sap. 14, 1. 2. Makk. 5, 1. Vrgl. Blomf. Gloss. in Aesch. Pers. 157 f.

„dass nicht jemand uns tadele“ (als trieben wir Unterschleif, gingen mit der Vertheilung nicht gewissenhaft um u. dergl.) „bei dieser Fülle.“ ἐν „in puncto“ dieser Fülle. Vrgl. ἐν τῷ εἰαγγ. V. 18, ἐν τῇ χάρι. V. 19. — ἀδρότης, von ἀδρός „gedrungen, dicht,“ heisst bei Homer (Il. χ, 363. π, 857. ω, 6) „habitus corporis firma et succulenta.“ Duncan Lex. ed. Rost S. 20. Später kommt es in allen Beziehungen des Adject. vor, wie von der Fülle der Pflanzen und Früchte (Theophr., Herod. 1, 17), der Rede (Diog. L. 10, 83), des Tones (Athen. 10. S. 415 A), des Schnees (Herod. 4, 31) u. s. w. Welche Fülle gemeint sei, entscheidet daher lediglich der Context. Hier: „Fülle von milden Gaben.“ Nach Wetst. hat es auch Zosimus viermal „pro ingenti largitione.“ Dass Paulus zugleich die von ihm erhoffte ausgiebig ausfallende Spende der Leser im Auge habe (Klöpp.), oder (nach Rück.) den grossen Eifer der Beisteuernden, welcher durch des Apostels Dienst gewirkt sei (τῇ διακ. ὑφ' ἡμῶν), wäre nur dann nicht zu verwerfen, wenn im Contexte von solcher Hoffnung oder solchem Eifer die Rede wäre. So aber ist ἐν τῇ ἀδρ. ταύτῃ der Sache nach dasselbe, was V. 19 ἐν τῇ χάριτι ταύτῃ war. Vrgl. V. 3.

V. 21. Grund dieser Vorsichtsmassregel. „Denn unser Vorsorgen ist auf Gutes gerichtet, nicht bloss vor dem Herrn,“ nicht bloss so, dass wir uns Gott in dieser Weise darstellen (Prov. 3, 4), „sondern auch vor Menschen.“ Vrgl. z. Rom. 12, 17. Wäre bloss ersteres, so bedürften wir solcher Vorsichtsmassnahmen nicht, da wir Gott πεφανερῶμεθα 5, 11; aber „propter alios fama necessaria est,“ Augustin. Dem Missbrauche der letzteren Rücksichtnahme wird eben durch ἐνώπ. κριτίου gewehrt. — προνοεῖν prospicere, auch im Activ., vrgl. Plat. Clit. S. 408 E. Xen. Mem. 2, 10, 3. Ael. V. H. 2, 21. Sap. 6, 8. Hesych.: προνοεῖ ἐπιμελεῖται. — Analoge rabbinische Sprüche s. b. Wetst.

V. 22. Empfehlende Erwähnung des zweiten Gefährten, der dem Apostel persönlich näher stand, wie aus seiner Charakteristik hervorgeht. Vrgl. Klöpp. — αὐτοῖς) mit Titus und dem vorher besprochenen Bruder. — τὸν ἀδελφ. ἡμ.) Auch diesen, durch ἡμῶν nicht in amtlicher Beziehung zum Ap. und Timoth. bezeichnet, sondern als christlicher Mitbruder (s. V. 23), so dass ἡμῶν auch die Leser mit umfasst, kennen wir nicht namentlich. Gerathen hat man (aber s. schon z. V. 18) auf Epänetus, Rom. 16, 5 (Grot.) Apollos (Thomas, Lyra u. schon bei Theodoret erwähnt), ferner auf Lukas (Calvin, auch Estius, welcher jedoch auch die Vermuthung auf Zenas Tit. 3, 13 und Sosthenes nicht missbil-

ligt), und sogar auf Timoth. (Cajet.) u. a. Wieseler (vrgl. z. V. 18) versteht den Tychicus, wozu auch Hofm. geneigt ist. An einen wirklichen Bruder des Ap. zu denken, hätte sich Rück. schon durch den Plur. ἡμῶν abhalten lassen sollen; s. auch z. V. 18. — ἐν πολλοῖς πολλάκις gehört zu ἔδοκ.: „in vielen Dingen vielmals.“ S. zu dieser Zusammenstellung Lobeck Paral. S. 56. — νυνὶ δὲ πολὺ σπουδαιότερον πεποιθ. etc.) νυνὶ steht dem vorherigen ἔδοκιμ. ἐν πολλοῖς πολλάκις gegenüber: „jetzt aber als viel eifriger (als in den frühern Fällen) durch vieles Zutrauen, welches er zu euch hegt.“ Ein hoher Grad von guter Zuversicht zu euch hat jetzt seinen Eifer noch sehr gehoben. Andere verstehen πεποιθήσει etc. vom Vertrauen des Paulus, indem sie es entweder mit πολὺ σπουδαιότ. verbinden (Erasm., Beza, Piscat. u. a.), oder mit συνεπέψαμεν (Estius, Emmerl.: „sperans, ut bene a vobis excipiantur“). Letzteres ist eine ungehörige Abweichung von der Wortfolge, welche das πολὺ σπουδαιότερον seiner Begründung entblösst (und wie treffend ist es gerade durch πεποιθ. etc. begründet!); ersteres aber müsste nothwendig durch ein zu πεποιθ. zugesetztes Pronom. person. bezeichnet sein.

V. 23 f. Summarische Schlussempfehlung sämtlicher drei Abgeordneten. Der Satz ist eine elliptische Oratio variata. Winer §. 63, II, 1. — εἴτε ὑπὲρ Τίτου) sc. λέγω oder γράφω. „Sei es, dass ich für Titus rede, so ist er mein Genosse und (insonders) in Bezug auf euch mein Mitarbeiter,“ und meine Fürsprache geschieht also mit Fug und Recht. — εἴτε ἀδελφοὶ ἡμῶν) „sei es, dass es Brüder von uns sind, nämlich für welche ich rede, so sind sie Abgeordnete von Gemeinden *), eine Ehre Christi,“ Leute, deren persönliche Beschaffenheit und Wirksamkeit Christo zur Ehre gereicht. Die Ergänzungen bei dem beidesmaligen εἴτε ergaben sich dem Leser der unvollständigen Rede von selbst. Vrgl. Fritzsche ad Rom. III. S. 47 f. Beachte aber, dass ἀδελφοὶ ἡμῶν prädicativ und somit qualitativ ist, daher die Artikellosigkeit regelrecht erscheint**), die Kategorie be-

*) insofern sie ja nicht als Privatpersonen kamen, sondern als gemeindliche Geschäftsträger, die theils durch die Bestimmung des Apostels (der zweite der Brüder), theils durch Wahl der macedonischen Gemeinden (der erste der Brüder V. 18 f.) verordnet waren. Dass Paulus auch den nicht durch Gemeindewahl bestimmten Bruder im Einvernehmen mit den Macedoniern entsendet, bezeugt das folgende ἀπόστολοι ἐκκλησιῶν noch ausdrücklich.

**) Diese Artikellosigkeit hat Hofm. verleitet, die sämtlichen Nominative (V. 23) als Subjecte, ὑπὲρ Τίτου aber als Parenthese („was

zeichnend, zu welcher die in dieser zweiten Vershälfte gemeinten Subjecte gehören, also weder unpassend (Rück.) noch gar fehlerhaft (Buttm. neut. Gr. S. 76, vrgl. Hofm.). — ἡμῶν) wie V. 22. Die Unterscheidung der beiden anderen von dem besonders genannten Titus durch das qualitative ἀδελφοὶ ἡμῶν zeigt, dass ἀδελφοί nicht Amtsgenossen sind. Ein solcher war Titus dem Apostel; die beiden anderen aber waren nur ausgezeichnete Gemeindeglieder, der eine von den Gemeinden, der andere von Paulus ad hoc beauftragt.

V. 24. Nach der Recepta ἐνδείξασθε ist hier eine directe Ermahnung, in Gemässheit der V. 23 aufgeführten Momente (οὖν), gegen jene dreie (εἰς αὐτούς) die Beweisung (τῇν ἐνδ.) ihrer Liebe u. s. w. zu leisten, eine Liebesbeweisung, welche den Gemeinden, die durch sie vertreten würden (εἰς πρόσωπ.), erzeugt werde. Da aber die Recepta wahrscheinlich glossematische Aenderung und ἐνδεικνύμενοι die entscheidend beglaubigte Lesart ist, so haben wir hier eine indirecte Ermahnung, welche die Sache als Ehrensache darstellt, und so die Leser, ohne gerade zu fordern, desto wirksamer anfasst. „Indem ihr demnach die Beweisung eurer Liebe und dessen, was wir über euch gerühmt haben, gegen sie beweiset, thut ihr das Angesichts der Gemeinden.“ So entsprechen sich mit Nachdruck εἰς αὐτούς und εἰς πρόσωπον τῶν ἐκκλ., und nach dem Particip. ἐνδεικν. ist die zweite Person Praes. indic. des nämlichen Verbums zu ergänzen. Vrgl. Soph. O. C. 520. El. 1428. (1434): τὰ πρὶν εὖ θέμενοι τάδ' ὥς πάλιν sc. εὖ θῆσθε. S. Schneidew. z. d. St. u. überh. Döderl. de brachyl. 1831. S. 10 f., auch Dissen ad Dem. de cor. 190. S. 359. Man könnte auch einfach den Imperat. ἐστέ bei ἐνδεικν. zudenken (s. z. Rom. 12, 9), so dass auch bei dieser Lesart eine directe, straff gehaltene Aufforderung statt fände. Doch tritt bei jener Fassung der contextmässige Nachdruck von εἰς πρόσωπον τῶν ἐκκλ. stärker und selbständiger hervor. — Im einzelnen ist noch zu merken: 1) Das οὖν folgert nicht bloss aus der zweiten Hälfte von V. 23, sondern aus dessen beiden Hälften, da den Titus nicht mit gemeint sein zu lassen, durch εἰς πρόσωπ. τ. ἐκκλ., welches

von Titus gilt“), und dann οὖν (V. 24) als das οὖν des Nachsatzes zu nehmen. Eine grundlose Verkünstelung, bei welcher die beispieldlose Parenthese (P. würde etwa *Τίτου δὲ λέγω*, und zwar nach *συνεργός* gesagt haben, vrgl. 1. Kor. 10, 29. Joh. 6, 71) zugleich höchst überflüssig wäre, da ja, wenn *κοινωνός* etc. Subject ist, der damit Bezeichnete sich ganz von selbst versteht. Eben so unmotivirt wäre hier nach dem kurzen vermeintlichen Vordersatz das epanaleptische οὖν des Nachsatzes. Vrgl. z. Rom. 2, 17—24.

ja auf alle drei zusammen passt, nicht begründet wird, *ἱμῶν πανήσεως* etc. aber besonders mit auf das Verhältniss des Ap. zum Titus blickt; vrgl. V. 6. 7, 14; 2) *πρόσωπον* ist nicht (jedoch s. z. 1, 11) „Person“, was im Singul. hier unpassend wäre, sondern *εἰς πρόσωπον* heisst „in's Angesicht“, d. i. „coram“ im Sinne der Richtung. Die Vorstellung nämlich, welche P. bei den Lesern damit erwecken will, ist die, dass sie in jenen drei Männern die Gemeinden selbst, deren Organe dieselben in der Collectensache sind, gegenwärtig und als Zeugen der Liebeserweisungen, die ihren Vertretern zu Theil werden, zu denken und ihr Verhalten gegen diese hiernach zu bemessen haben. Nach dieser Anschauung tritt jeder Liebeserweis, welcher jenen Männern gegeben wird, während er geschieht, „vor die Augen der (ideal dabei gegenwärtigen) Gemeinden“. Diese stehen da und schauen zu. 3) *τῆς ἀγάπης ὑμ.* ist nicht die Liebe zu Paulus (Grot., Billr., de Wette, Ewald u. a. nach Chrys. u. Theophyl.), sondern die christliche Bruderliebe, welche dann durch *εἰς αὐτούς* ihre bestimmte Objectsbeziehung erhält. — Zu *τὴν ἐνδειξιν ἐνδείκνυσθαι* vrgl. Plat. Leg. 12. S. 966 B. Die Beweisung des Rühmens: nämlich wie wahr dasselbe sei. Vrgl. 7, 14.

Cap. IX knüpft unmittelbar an das Vorhergehende an und ergänzt dasselbe, indem der Apostel neue Antriebe dafür beibringt, dass die Gemeinde das begonnene und geförderte Werk zu einem vollen und guten Abschluss bringe. Daher ist der mit 9, 1 f. beginnende Abschnitt weder ein „diesem Briefe gar nicht angehörender Einschub“ (Semler, Paraphr. II. ep. ad Cor. S. 238), noch deutet etwas darauf, dass Paulus in der Befürchtung, mit seinem Lobe der korinthischen Bereitwilligkeit zu Schanden zu werden, noch einmal das Wort in der Sache ergreife (Rückert, dem Klöpp. hier nicht mit Unrecht ein „Bemäkeln des Ap. mit philisterhaften Reflexionen“ quittirt). Im letzteren Falle würde Paulus doch immer sich unwahren Rühmens schuldig gemacht haben. Aber auch Meyer verfängt sich in nicht vorhandene Schwierigkeiten, wenn er den Apostel „mit Feinheit eine rednerische Wendung machen“ lässt, so dass er, um das Ehrgefühl der Leser zu schonen, vorher nicht den Gegenstand wieder aufzunehmen, sondern nur von der Sendung der Brüder zu reden scheine, und daran anknüpfe, was er noch über die Sache selbst beizubringen hatte. „Wahrscheinlich hat er, als er 8, 24 schrieb, damit den Abschnitt abschliessen wol-

len, jedoch — vielleicht nach nochmaliger Ueberlesung von Cap. 8 — sich bewogen gefunden, noch mehr beizubringen, was er dann in dieser urbanen Weise gethan hat“. (Aeunlich Neand.). Diese Ansicht verkennt die Sachlage; sie übersieht, dass Paulus, nachdem er von der Sendung des Titus und seiner Genossen das Nöthige gesagt, nunmehr den Korinthern vorhält, was er von ihnen mit Gewissheit erwartet, nachdem sie das Liebeswerk vor den Macedoniern in Angriff genommen haben, um (V. 6 f.) schliesslich durch eindringende Ermahnungen ihnen zu Gewissen zu führen, weshalb er eine hervorragende Bethätigung ihrer opferwilligen Liebe von ihnen erwarten darf. Mit Recht bemerkt Weizsäcker zum Ganzen (S. 650): „das 9. Cap. von dem vorigen zu trennen, würde wohl ohne den unbewussten Einfluss unserer schlechten Capiteleinteilung niemandem eingefallen sein. In der That ist dort gar kein Abschnitt, sondern der ununterbrochene Fluss der Rede, und 9, 1—3 verstehen sich schlechterdings nur im Zusammenhange mit dem, was in Cap. 8 vorangeht“. Vrgl. auch Hofmann S. 245 f.

V. 1—5 *). Was Paulus von den Korinthern gerühmt hat und erwartet. — V. 1. Da durch γάρ an das Vorhergehende angeknüpft wird, so fällt die Annahme, dass Paulus so schreibe, als begönne er einen neuen Gegenstand, wonach z. B. Emmerl. (vrgl. Neand.) meint, zwischen der Abfassung von Cap. 8 u. 9 sei ein längerer Zwischenraum verstrichen. Hiergegen ist auch, dass er bei neuen Abschnitten nicht mit περὶ μέν, sondern mit περὶ δέ anhebt (1. Kor. 7, 1. 8, 1. 12, 1. 16, 1). Das Richtige hat schon Estius, dass nämlich der Ap. mit γάρ den Grund angebe, weshalb er im Vorhergehenden (8, 24) nicht zum Collectiren, sondern zur

*) Zur Textkritik: V. 2. ὑμῶν haben **SB**CP. Minusk. Vulg. Syr. Schaaf. Copt. Arm. Orig. Ambrosiast. Pelag. So Lachm., Rück., Treg., Tisch. VIII., Westcott-Hort. — ἐξ ὑμῶν dagegen bieten dar **DEFGKL**. It. Syr. Whit. Chrys. Theod. al. Als die schwierigere **LA**. scheint es beizubehalten sein, das Wegfallen des ἐξ erklärt sich leichter als ein Hineinkommen. — V. 4. τῆς πανήσεως nach ταύτῃ ist durch die Auctorität von **S*BCD*FG**. It. Vulg. Copt. Aeth. Euthal. Ambrstr. zurückgewiesen. Wahrscheinlich glossematischer Zusatz, etwa aus 11, 17. — V. 5. πρὸς ὑμᾶς ist durch **BDEFG** bezeugt und von Lachm., Treg. mit Recht dem εἰς ὑμᾶς (so Reiche, Tisch. VIII., Westcott-Hort nach **SO**KL) vorgezogen. Dagegen ist προσηγγεμένην für προκατηγγεμένην allgemein als entscheidend beglaubigte **LA**. recipirt. Die Variante konnte leicht durch Allitteration nach dem vorhergehenden προκαταγορίσ. entstehen. — καὶ μὴ ὥς dürfte mit Lachm., Treg., Westcott-Hort als die verbreitetere **LA**. dem asyndetischen μὴ ὥς (Tisch. VIII.) vorzuziehen sein.

liebreichen Aufnahme der Brüder ermuntert habe. Vrgl. Fritzsche Diss. II. S. 21: „Laute excipite fratres, id moneo (8, 24); nam praeter rem ad liberalitatem denuo quidem provocarem ad eam jam propensos homines“ V. 2. So auch Schott Isag. S. 240, Billr., Rück., Olsh., Osiand., Klöpffer; doch ist dabei ein Gegensatz gegen die heidenchristlichen Gemeinden (als wären die ἅγιοι die ἐκκλησία κατ' ἐξοχήν) nicht angezeigt, obwohl ihn Hofm. eindeutet. — μέν Dem entspricht das δέ V. 3. S. z. d. St. Die Gegenbemerkung de Wette's (welcher das μέν, wie auch Osiand. und Neand., als solitarium nimmt), δέ V. 3 mache einen Gegensatz mit V. 2, schlägt nicht durch, da der Gegensatz eben so passend zu V. 1 (wenngleich mit Berücksichtigung des V. 2 Gesagten) sich verhält. Im Wesentlichen erklärt Klöpp. ebenso unter Annahme einer stilistischen Incorrectheit. Vrgl. Winer § 63 S. 534 f. Auch bei Classikern (oft bei Thuc.) finden sich übrigens die durch μέν und δέ einander entsprechenden Glieder durch Zwischensätze getrennt. S. Kühner II. S. 428. — τῆς διακονίας τῆς εἰς τ. ἀγ.) wie 8, 4. Unrichtig (s. V. 2) Beza: es sei nur die Ueberbringung gemeint. Das Wort selbst entspricht ja der Idee der christlichen Liebesgemeinschaft, in welcher die gegenseitige Thätigkeit der Liebe ein beständiges debitum ministerium ist (Rom. 13, 8. Hebr. 6, 10. 1. Petr. 4, 10) nach dem Vorgange Christi (Matth. 20, 28. Luk. 22, 26 f.). Vrgl. Gal. 5, 13. — περισσόν μοί ἐστι etc.) d. h. „ich brauche das Schreiben nicht“, nämlich zur Erreichung meines Zweckes. — τὸ γράφειν) mit Artikel, weil das Schreiben als wirkliches Subject gedacht ist. Zur Sache Chrys. u. Theophyl.: σοφῶς δὲ τοῦτο ποιεῖ, ὥστε μᾶλλον αὐτοὺς ἐπισπᾶσθαι.

V. 2. Τὴν προθυμ. ὑμῶν) Dass die Geneigtheit als noch vorhanden nur gesetzt, aber nicht wirklich mehr vorhanden gewesen sei, — dieses mit Rück. aus dem ganzen Inhalte der zwei Cap. zu schliessen, ist ungerecht wider den apostolischen Charakter. Bereits ἀπὸ πέρουσι (8, 10) haben die Leser angefangen zu collectiren, und das Liebeswerk bedarf ja nur noch der Vollführung, welche Paulus durch Cap. 8 u. 9 zu bewirken beabsichtigt. — ἣν ὑπερ ὑμ. καυχ. Μακεδ.) „deren ich mich euch zu Gunsten (zu eurer Empfehlung) den Macedoniern rühme“; denn durch Paulus waren die Korinther zur Spende geneigt gemacht. Zu καυχᾶμαι mit Accus. des Objects vrgl. 7, 14. 10, 8. 11, 30. LXX. Prov. 27, 1. Lucian. Ocypr. 120. Athen. 14. S. 627 C. Zum Praesens bemerkt Beng. richtig: „adhuc erat P. in Macedonia“. — ὅτι Ἀχαΐα παρεσχ. ἀπὸ πέρουσι) so lautete das καυ-

χωμαι: „dass Achaia in Bereitschaft ist (Unterstützungsgelder zur Beförderung abzugeben) seit vorigem Jahre.“ Ohne Grund steigert Klöpp. die Bedeutung *παρεσκευάσται* zu dem Sinne: sie stünden zu der Ablieferung vollbereit da. Er erweitert dadurch den Abstand zwischen den wirklichen Erfolgen der Sammlung in Korinth, die nach seiner Annahme den Apostel schwer enttäuschten, und den Erwartungen, die derselbe davon kund gab, bis zu einem Grade, der die Klarheit und Zuverlässigkeit des Charakters des Paulus gefährden muss. Vrgl. auch die einleitenden Bemerkungen zu Cap. 8. 9 und in Klöpp. Comment. S. 372 mit S. 397 f. *Ἀχαΐα*, nicht *ὑμεῖς*, sagt Paulus (vrgl. V. 3), weil er seine wirklich gebrauchten Worte wiedergiebt. Diese betrafen nicht bloss Korinth, sondern die ganze Provinz, in welcher aber die korinthische Gemeinde den Mittelpunkt bildete. Vrgl. z. 1, 1. — *καὶ ὁ ἐξ ὑμῶν ζῆλος**) etc.) ist attractionsmässiger Ausdruck des Gedankens: „euer Eifer wirkte von euch aus (*ἐξ ὑμῶν*) anreizend auf sie.“ Vrgl. aus d. N. T. Matth. 24, 17. Luk. 11, 13. S. z. Matth. a. a. O. u. Herm. ad Viger. S. 893. Kühner ad Xen. Anab. 1, 1, 5. — *τοὺς πλείονας*) „die Mehrzahl“ der Macedonier, so dass nur die Wenigeren unangeregt blieben.

Anmerkung: Mit voller Wahrheit konnte demnach Paulus einerseits die Macedonier durch den Eifer der Korinther anreizen, weil diese früher als jene das Werk begonnen hatten und schon *ἀπὸ πέ-ρυσσι* in Bereitschaft waren, andererseits die Korinther durch das Beispiel der Macedonier ermuntern (8, 1 f.), da diese, nachdem sie nun den Korinthern in Betreibung des Werkes nachgefolgt waren, eine so ausserordentliche Betriebsamkeit gezeigt hatten, dass sie wiederum den Korinthern zum Muster und Reiz weiterer Wohlthätigkeit dienen konnten. Mit Recht haben daher Theodoret u. a. (vrgl. schon Chrys.) die Weisheit in dem Verfahren des Ap. bemerkt, wogegen Rück. dieses sein Verfahren, von dessen Sittlichkeit er ganz schweigen will, für unweise erklärt, wobei freilich ungerecht vorausgesetzt wird, sein *καυχᾶσθαι* von den Korinthern sei unwahr gewesen. S. 257 u. 7, 14. Auch de Wette meint, es sei dem Apostel etwas Menschliches begegnet, während Klöpp. ihm eine „arglos naive Diplomatie“ zuschreibt. Aber derselbe bewährt hier wie sonst nichts anderes als seine praktische Weisheit, welche zu höherem Zwecke die gegebene Lage ausnutzt. — Darüber, dass auch in *αὐθαίρετοι* (8, 3) kein Widerspruch mit 9, 2 enthalten ist, s. z. 8, 3.

*) Die Form *τὸ ζῆλος* findet sich hier bei **NB** (Lachm. ed. min.); viel stärker bezeugt ist sie Phil. 3, 6. Da sie aber sonst dem neutestamentlichen Sprachgebrauche fremd ist, wird sie, dem Gebrauche des ganzen N. T. zuwiderlaufend, als Schreibfehler betrachtet werden dür-

V. 3. Zusammenhang: Obgleich ich in Betreff der Collecte nicht nöthig habe euch zu schreiben, und zwar aus dem V. 2 angegebenen Grunde, so habe ich doch die Sendung der Brüder für diesen Zweck nicht unterlassen mögen, damit u. s. w. Paulus will hiermit nicht auf den allgemeinen Zweck dieser Sendung aufmerksam machen, wohl aber auf den besondern, dass nämlich noch vor seiner Hinkunft alles in Bereitschaft gesetzt werde. S. d. Folgende. Zu *μὲν* — *δέ*, welches oft „etsi — tamen“ übersetzt werden kann, vrgl. Xen. Anab. 2, 3, 10 u. dazu Kühner. Stärker bezeichnend ist *μὲν* — *ὁμῶς δέ*, Ellendt Lex. Soph. II. S. 76, oder *μὲν* — *μέντοι*, Viger. S. 536. — *τοὺς ἀδελφοὺς*) den Titus und die beiden anderen, 8, 17 f. — *τὸ καύχημα ἡμῶν τὸ ὑπὲρ ὑμ.* etc.) ist wegen des folgenden *ἐν τῷ μέρει τούτῳ*, weil hierdurch erst die besondere Beziehung zum Allgemeinen hinzutritt, nicht von dem speciellen V. 2 bezeichneten *καυχᾶσθαι* zu verstehen, sondern allgemein: „damit nicht dasjenige, dessen wir uns zu euren Gunsten rühmen, leer würde“ (1. Kor. 9, 15), d. i. ohne Wirklichkeit befunden würde in diesem Punkte, in der Collectensache, — wenn sich nämlich bei unserer Hinkunft fände, dass eure Spendethätigkeit wieder in's Stocken gerathen oder rückgängig geworden wäre. S. V. 4. Ueber *καίχημα* vrgl. z. 5, 12. In dem Zusatze *ἐν τῷ μέρει τούτῳ* (vrgl. 3, 10) liegt eine „acris cum tacita laude exhortatio“ (Estius); denn in Betreff anderer Seiten des *καίχημα* (vrgl. 7, 4) hat Paulus eine ähnliche Besorgniss nicht. So auch Hofm. Billr. betrachtet *ἐν τ. μέρει τ.* als auf V. 4 hinweisend, und fasst *τὸ καύχημα* etc. von dem besondern Rühmen V. 2: „in dieser Hinsicht, nämlich insofern, wenn Macedonier mit mir kommen — — wir — — zu Schanden werden“. Contort, weil *ἵνα καθὼς* — *ἥτε* dazwischen liegt, und dem parallelen *ἐν τῇ ὑποστάσει ταύτῃ* V. 4 entgegen. — *ἵνα καθὼς* etc.) ist mit dem folgenden *μήπως* etc. positive Parallele des vorherigen negativen *ἵνα μὴ τὸ καύχημα* — *τούτῳ*. Das Imperfect. *ἔλεγον* vergegenwärtigt die häufige Wiederholung der Aussagen. — Zum zweimaligen parallelen *ἵνα* vrgl. Rom. 7, 13. Gal. 3, 14. 4, 5.

V. 4. „Damit nicht etwa“ u. s. w.; dies soll durch das *παρεσκευασμένοι ἥτε* verhütet werden. — *ἐὰν ἔλθωσι* etc.) „wenn gekommen sein werden“ u. s. w., nämlich als Geleit-

ten, obwohl sie bei Clem. Cor. I, 4 (dreimal) u. 6 und Ignat. Trall. 4 (Dressel, Zahn) wirklich vorkommt und daher wohl den Schreibern bekannt war.

gebende nach der Weise der alten Kirche. S. Act. 17, 14. 15. al. 2. Kor. 1, 16. 1. Kor. 16, 6. Rom. 15, 24. — *Μακεδόνες*) Macedonier, ohne Artik. — *ἀπαράσκευάστους*) „nicht in Bereitschaft“ (oft bei Xen. wie Anab. 1, 5, 9); häufiger ist *ἀπαράσκευος*, und beide Worte sind oft in den Codd. verwechselt, s. Bornem. ad Xen. Anab. 1, 1, 6. Es besagt hier: so dass ihr zur Aushändigung der Gelder nicht fertig seid; der Ausdruck ist in Beziehung auf V. 2 gewählt. — *ἡμεῖς*) S. V. 3. Aber weil dieses zu Schanden Werden in dem gedachten Falle auf die Korinther als Urheber zurückgefallen wäre, setzt Paulus, mit schonender Zurückhaltung (nicht: heiter scherzend, wie Olsh. meint) das Ehrgefühl der Leser anregend, parenthetisch hinzu: *ἵνα μὴ λέγωμεν ὑμεῖς*. — *ἐν τῇ ὑποστάσει ταύτῃ*) „in Betreff dieser Zuversicht“, nach welcher wir behauptet haben, ihr wäret in Bereitschaft. Vrgl. 11, 17. Hebr. 3, 14. 11, 1. LXX. Ps. 39, 8. Ez. 19, 5. Ruth. 1, 12 u. a. Stellen b. Wetst., Suicer. Thes. II. S. 1398. So Calvin, Beza, Er. Schmid, Calov., Wolf, Beng., Rosenm. u. m., auch de Wette, Osiand., Hofm. Aber andere nehmen es ganz gleich mit *ἐν τῷ μέρει τούτῳ* V. 3: „in hac materia, in hoc argumento“ (gloriationis). Vrgl. Vulg.: in hac substantia. So Chrys., Theophyl., Erasm., Castal., Estius, Kypke, Munthe u. a., auch Schrader, Rück., Olsh., Ewald. Dies ist zwar sprachlich richtig (Polyb. 4, 2, 1. Casaub. ad Polyb. 1, 5, 3 S. 111. Diodor. 1, 3, vrgl. auch Hebr. 1, 3 u. Bleek Hebr.-Br. II. 1 S. 61 f.), aber hier ein ganz entbehrliches Moment. Und wozu von der Bedeutung „Zuversicht“ abgehen, da diese neutestamentlich gewiss ist und hier wie 11, 17 treffend passt? Das eingeschaltete *ἵνα μὴ λ. ὑμεῖς* steht nicht entgegen (dies gegen Rück.), da ja allerdings die Beschämung des Ap. hinsichtlich seiner Zuversicht den Korinthern zur Last gefallen wäre, weil sie diese Zuversicht vereitelt hätten; daher nicht einmal Grund vorliegt, jene Einschaltung bloss auf *καταισχ.* mit Ausschluss von *ἐν τ. ὑποστ. τ.* zu beziehen (Hofm.). Die Erklärung von Grot. endlich: „in hoc fundamento meae jactationis“, ist zwar ebenfalls sprachlich begründet (Diodor. 1, 66. 13, 82 al. LXX. Ps. 69, 3. Jer. 23, 22 al.), fällt aber durch die Unächtheit von *τῆς καυχ.*

V. 5. *Οὖν*) dem V. 4 Gesagten zufolge. — *ἵνα*) vrgl. 8, 6. — *προέλθ.*) nämlich vor meiner und der mich etwa geleitenden Macedonier Hinkunft. Das dreimalige *προ-* ist nicht zufällig gesetzt, sondern es schärft die Anregung, vor der Hinkunft des Ap. alles fertig zu stellen. — *προκαταρτίσ.*) „vorher zurecht machten, vorher in völligen Stand

setzten“, Hippocr. S. 24, 10. 18. — τὴν προεπηγγελένην εὐλογίαν ὑμῶν) „euren (von mir) vorherverheissenen Segen“. S. V. 2. 3. 4. Zu προεπ. vrgl. Rom. 1, 2. Aber auch die von Klöpp. nach Erasm., Estius, Rück. u. a. bevorzugte Fassung: „den von euch früher versprochenen Segen“ ist ohne Grund von Meyer als contextwidrig bezeichnet; sie hat vielmehr den Vorzug, stärker als die andere der Gemeinde die einmal eingegangene Verbindlichkeit vorzustellen. — εὐλογία) ist charakteristisch gewinnende (καὶ τῇ προσηγορίᾳ αὐτοὺς ἐπεσπάσατο, Chrys.) Bezeichnung der Spende, insofern sie nämlich eine von den Gebern ausgehende thatsächliche „Segnung“ (d. i. πληθυσμὸς ἀγαθῶν ἐξ ἐκουσιότητος διδόμενος, Phav.) für die Empfangenden ist. Vrgl. zu εὐλογία, das zunächst auf göttliche Gnadenerweise geht, im Sinne von Wohlthat LXX. Gen. 33, 11. Jud. 1, 15. Ez. 34, 26. Sir. 39, 22. Sap. 15, 19. Eph. 1, 3. — ταύτην ἐτοιμήν εἶναι οὕτως ὡς etc.) beabsichtigte Folge von προκαταρτ. τ. προεπ. εὐλ. ὑμῶν, so dass der Infin. im Sinne von ὥστε (Kühner II. S. 565, ad Xen. Mem. 2, 5, 3) und ταύτην, welches sich nachdrücklicher vorwärts als rückwärts (Hofm.) anschliesst, anaphorisch ist (Bernhardy S. 283): „dass diese in Bereitschaft sei so wie Segen, und nicht wie Habsucht“, dermassen dass sie die Eigenschaft von Segen, nicht von Habsucht habe, d. h. reichlich, welches die Beschaffenheit von εὐλογία ist, nicht kärglich, wie die Habsucht beim Geben sich zeigt. πλεονεξία heisst, wie nirgends, so auch hier nicht, Kargheit (Flatt, Rück., de Wette u. a.), sondern Paulus denkt den kärglich Gebenden als Habsüchtigen, insofern ein solcher das, was er spendet, zur Mehrung seines Eigenen selbst zu haben begehrt, und deshalb nur sehr nothdürftig giebt. Nach Chrys. (vrgl. Erasm. Paraphr. u. Beza) bezieht Billr. πλεονεξίαν auf Paulus und seine Collegen; „eure Gabe soll eine freie, keine erpresste sein“. Dagegen ist sowohl die Analogie von ὡς εὐλογίαν, als auch V. 6, wo der Sinn von ὡς πλεονεξ. durch φειδομένως vertreten wird, daher auch nicht mit Rück. u. a. die Begriffe „gern“ und „ungern“ (wovon erst V. 7 die Rede ist) mit denen vom „reichlich- und kärglich-geben“ zu verbinden sind. — Zu οὕτως hinter seinem Adjectiv s. Stallb. ad Plat. Rep. S. 500 A.

V. 6—15. Ermahnung an die einzelnen, freigebig beizusteuern (Hofm.), in der auf den Segen (V. 6) und die rechte Gesinnung des Gebens (V. 7) sowie auf die göttliche Förderung echter Mildthätigkeit (8—11) hingewiesen, und die hohe Bedeutung der Spende für das Verhältniss der korinthischen Christen zu der jerusalemischen Gemeinde, der re-

ligiöse Gewinn solchen Liebeswerks, stark betont wird (V. 12—14). Ein Dankspruch gegen Gott macht den Schluss (V. 15) *).

V. 6. Hinweisung auf die messianische Vergeltung. Treffend Chrys.: καὶ σπόρον τὸ προᾶγμα ἐκάλεσεν, ἵνα εὐθέως πρὸς τὴν ἀντίδοσιν ἴδῃς καὶ τὸν ἀμνητὸν ἐννοήσας μάθῃς, ὅτι πλείονα λαμβάνεις ἢ δίδως. — Das δέ ist weiterführend, nicht einschränkend, wie Billr. will („allein so viel wisset“), da das nachherige ἐπ' εὐλογίαις beweist, dass V. 6 dieselben beiden Arten des Gebens ausgedrückt sind, wie V. 5, wo sie jedoch zur Charakteristik des durch die Sendung der Brüder herbeizuführenden definitiven Ergebnisses dienen, während sie jetzt der Paränese wegen bezeichnet werden. — τοῦτο δέ) wird nach Chrys. u. Vulg. von den meisten Auslegern, auch von Klöpp., durch ein zugedachtes λέγω, φημί oder ἰστέον erklärt. Diese oder eine ähnliche Ergänzung ergibt sich von selbst nach Massgabe von Stellen wie Gal. 3, 17. 1. Thess. 4, 15. 1. Kor. 7, 29 al., wo P. das Verbum des Sagens hinzusetzt. Auch Phil. 3, 14 findet ein ähnliches Verhältniss statt, wo für ἐν δέ das Verbum aus dem Contexte hinzugebracht werden muss (Hofm.). Vrgl. Winer § 64, 6. Lamb. Bos ed. Schäfer S. 632 f. Es ist daher nicht ganz zutreffend, wenn Beza diese Erklärung mit dem Zusatze einführt: quamvis haec ellipsis graeco sermoni sit inusitata. Meyer hält gleichfalls dafür und erklärte früher τοῦτο als Object von σπεύρων, wobei aber für τοῦτο ein un-

*) Zur Textkritik: V. 7. προαιρεῖται (DEKL. Chrys. Euthal. al.) ist von Lachm., Rück., Treg., Tisch. VIII., Westcott-Hort nach \aleph BCP. Chrys. cod. u. latein. Vätern durch προήρηται ersetzt. Aber bei der Aehnlichkeit beider Formen erklärt sich leichter, wie das Praesens durch das Perf. ersetzt wurde, als das Umgekehrte. — V. 8. Die hier vielfach corrigirten Handschriften schwanken zwischen δυνατεῖ (\aleph BCD*FG) und δυνατός (C**D**u***EKLP). def. Ambstr. „potens est“, g. „potest“. Die neueren Kritiker bevorzugen das seltenere (Rom. 14, 4. 2. Kor. 13, 3) δυνατεῖ, was Meyer durch die Behauptung nicht enträfftet, dass dann für δυνατεῖ nicht nur δυνατός, sondern δυνατός ἐστι (Rom. 14, 4) oder δύναται glossirt sein müsste. — V. 10. Die LA. σπόρον für σπέρμα, welche Lachm., Rück., Treg. auf Grund von BD*FG annehmen, ist wohl durch das nachfolgende σπόρον veranlasst. — Nach \aleph *BCD*P. It. Vulg. Copt. Arm. Aeth., griech. u. lat. KV. ist χορηγήσει — πληθυνεῖ — αὐξήσει zu lesen. Der Optativ χορηγήσαι — πληθύναι — αὐξήσαι in \aleph **D***KL und den griech. Texten von FG ist nahe liegendes Interpretament nach Stellen wie 1. Thess. 3, 11. 12. 2. Thess. 2, 17. 3, 5. Aehnlich findet sich Rom. 16, 20 für συντρέψει bei A, Vers. u. KV. die Variante συντρέψαι. — V. 11. Für τῷ θεῷ haben Westcott-Hort am Rande nach B θεοῦ. — V. 15. δέ nach χάρις ist jetzt von allen Kritikern getilgt.

angemessener Nachdruck (diese Art von Samen) herauskäme, da vorher von einem *σπείρειν* noch nicht die Rede war, sondern das Bild neu eintritt; später fasst er *τοῦτο* als Accus. absolut. (s. z. 6, 13), der das eben Gesagte mit besonderem Gewichte wieder aufnimmt, um Weiteres daran zu knüpfen: „was dies aber anbelangt, nämlich dieses *ὡς εὐλογίαν, κ. μὴ ὡς πλεονεξίαν*, so wird“ u. s. w. Diese Erklärung kommt aber, abgesehen von der unrichtigen Herstellung des Zusammenhangs und trotz der gekünstelten Begründung, auf denselben Sinn hinaus. Weizsäcker übersetzt, die Sache treffend: „Wohlgemerkt!“ — Lachm. hat *ὁ σπείρων* — *ἐπ' εὐλογ. κ. θερίσει* parenthesirt. So wäre nach *ἐκαστος*: „faciat“ zuzudenken, oder auch das bestimmtere „det“ (aus *δοτήν* V. 7). Aber unangemessen würde dem wichtigen Gedanken V. 6, mit dem ein neuer Absatz beginnt, nur die Bestimmung eines Zwischengedankens zugewiesen. — *φειδομένως*) „auf schonende Weise“ (Plut. Al. 25), so dass er nur sparsam, knapp und kärglich auswirft. Aber in *φειδομένως κ. θερίσει* ist der schonende, zurückhaltende Theil der Geber der Erndte, d. i. abgesehen vom Bilde: Christus, der Verleiher des messianischen Heils. Vrgl. 5, 10. Rom. 14, 10. Gal. 6, 7. — *ἐπ' εὐλογίαις* bezeichnet das bei der Sache stattfindende Verhältniss (Matthiae S. 1370 f. Fritzsche ad Rom. I. S. 315); „mit Segnungen“, welche er nämlich säend mittheilt und bezw. erndtend empfängt, d. i. nach dem Contexte: „reichlich“. Vrgl. V. 5. Beim Erndten ist ebenfalls Christus der Spender der Segnungen, welcher dem, der in segensvoller Weise gesäet hat, den angemessenen grossen Lohn an messianischer Seligkeit verleiht. Zum ganzen Bilde vrgl. Prov. 11, 24. 22, 8. Ps. 112, 9. Gal. 6, 8. 9. Der Plural verstärkt den Begriff des Reichlichen, dessen vielfache Arten, Gestaltungen u. s. w. (Maetzn. ad Lycurg. S. 144 f.) bezeichnend. Verstärkend ist auch die Zusammenstellung: *ἐπ' εὐλογ.*, *ἐπ' εὐλογ.* Vrgl. z. 1. Kor. 6, 3. 4. Die Bedingtheit aber des Masses des Wohlthuns durch das eigene Vermögen ist schon 8, 12 gewahrt. Vrgl. überh. Matth. 25, 20 f. Gegen den katholischen Missbrauch d. St. von den Verdiensten der guten Werke — deren sittliches Mass aber nur die verschiedenen Grade der durch Christum den Gläubigen erworbenen Seligkeit nach Gottes Heilsordnung zur Folge haben wird — s. Calov. z. St. Schon die Natur der guten Werke, welche subjectiv Früchte des Glaubens und objectiv der göttlichen Gnadenbereitung (Eph. 2, 10) sind, schliesst den Begriff des Verdienstes aus. Vrgl. Weiss, new-testamentl. Theol. § 98, d.

V. 7. Aber reichlich wider Willen zu geben, verlangt Paulus nicht: daher die neue Ermahnung: jeder gebe gern und willig! — *ἡκαστος καθὼς* etc.) „wie sich's jeder vornimmt mit dem Herzen“, nämlich gebe er, welche Ergänzung aus dem vorherigen *ὁ σπείρων* fließt, vrgl. das nachherige *δοτήν* und Winer § 64, 2 S. 546. Er gebe nach herzlicher freier Selbstbestimmung. Zu *τῇ καρδ.* vrgl. *τῇ ψυχῇ* Gen. 34, 8. Wird das Praesens als die richtige Lesart anerkannt, so ist es gesetzt, weil das *προαιρεῖσθαι* als nunmehr erst, nach der vorherigen Lehre, eintretend gedacht ist *); zieht man die Lesart *προήρηται* vor, so „ist das Perf. vom Standpunkte der momentan sich vollziehenden Handlung zu fassen“ (Klöppl.). In *προαιρέομαι* (nur hier im N. T., aber oft im Sinne des Beschliessens auch bei Griechen, vrgl. 2. Makk. 6, 9. 3. Makk. 2, 30. 6, 10. 4. Makk. 9, 1) hat *προ* den Begriff des Vorzugs, welchen man dem giebt, wozu man sich entschliesst, weil das Simplex *αἰρεῖσθαι* den Sinn „sibi eligere“ hat, wo es ebenfalls einen Entschluss oder Vorsatz ausdrückt (Xen. Mem. 7, 6, 37. Ages. 3, 4. Soph. Aj. 443. Isocr. Panath. 185). Daher kann auch zu *προαιρεῖσθαι* das an sich überflüssige *μᾶλλον* hinzutreten (Xen. Mem. 2, 1, 2. 3, 5, 16. 4, 2, 9). — *ἐκ λύπης ἢ ἐξ ἀνάγκης*) Gegentheil von *καθὼς προαιρ.* *τ. καρδ.*: „aus Betrübniß“, nämlich durch das Geben etwas missen zu müssen, „oder aus Nothgedrungenheit“, weil man durch die Verhältnisse sich gezwungen meint und nicht umhin kann (vrgl. Philem. 14). *ἐκ* bezeichnet den subjectiven Zustand, aus welchem die Handlung hervorgeht. Dem *ἐκ λύπης* steht entgegen *ἐξ εὐμενῶν σιγῶν* Soph. Oed. C. 488, und dem *ἐξ ἀνάγκης*: *ἐκ θυμοῦ φιλέων* Hom. Il. ι, 486. — *ἰλαρόν γάρ* etc.) Bestimmungsgrund zur Befolgung dieser Vorschrift. Den Nachdruck hat *ἰλαρόν*, wodurch das Gegentheil, als das Geben *ἐκ λύπης* und *ἐξ ἀνάγκης*, von der Liebe Gottes ausgeschlossen wird. Vrgl. Rom. 12, 8. Der Spruch ist aus LXX., Prov. 22, 8 nach der Lesart: *ἀγαπᾷ* statt *εὐλογεῖ*. In unserm jetzigen hebr. Texte fehlt er. Vrgl. auch Sir. 14, 16 und die rabbinischen Stellen b. Wetst. Senec. de benef. 2, 1, 2: „in beneficio jucundissima est tribuentis voluntas“. Statt *δοτήης* findet sich bei Classikern nur *δοτήρ* oder *δωτήρ*, bei Hes. Op. 353 auch *δωτήης*. S. überh. Lobeck. Paralip. S. 428.

*) Das noch nicht näher bestimmende *θέλειν* war schon *ἀπὸ πέ-
ρουσι* da; aber das bestimmte Vornehmen, wie viel nun jeder geben
wolle, denkt Paulus als jetzt, nachdem die Leser V. 6 gelesen haben,
eintretend.

V. 8 f. Gott kann die Mittel zu solcher Wohlthätigkeit verleihen. Das *δέ* ist weiterführend; *δυνατεῖ* aber ist mit Nachdruck vorangestellt, denn der Gedankengang ist: im Stande ist Gott, und (V. 10) er wird es auch thun. Die Rede geht von der Möglichkeit aus und zur Wirklichkeit über. — *πᾶσαν χάριν*) „jegliche Hulderweisung“. Dies bezieht sich auf irdischen Segen, wodurch man die Mittel zum Wohlthun hat; s. den folgenden Zwecksatz. Richtig Chrys.: *ἐμπλήσαι ὑμᾶς τοσούτων ὥς δύνασθαι περιτεύειν ἐν τῇ φιλοτιμίᾳ ταύτῃ*. Contextwidrig Theodoret u. Wolf: es gehe auf geistliche, und Flatt u. Osiand.: auf beiderlei Güter. — *περισεῦσαι*) transitiv: „efficere ut largissime redundet in vos“. S. z. 4, 15. — *ἐν παντὶ πάντοτε πᾶσαν*) „in allen Stücken allezeit alle“; energische Häufung. Vrgl. z. Eph. 5, 20. Phil. 1, 3. 4. — *πᾶσαν αὐτάρκειαν ἔχοντες*) Meyer erklärt: „jede, d. i. alle mögliche Selbstgenugheit habend“; denn dies ist die subjective Bedingung, ohne welche man bei allem Segen Gottes nicht Ueberfluss haben kann *εἰς πᾶν ἔργον ἀγαθόν*, daher Paulus dieses nothwendige subjective Erforderniss zur Erreichung der Absicht, welche Gott mit seinem objectiven Segen verbindet, so nachdrücklich hervorhebt: „damit ihr, indem ihr in jedem Falle immer völlig selbstgenugsam seid“, u. s. w. Er nimmt deshalb *αὐτάρχεια* nicht als das sufficienter habere in äusserer Lage, da man keiner fremden Hülfe bedarf (so gewöhnlich, auch Emmerl., Flatt, Osiand.), sondern (vrgl. auch Hofm.) als die subjective Verfassung, in welcher man mit dem, was man selbst hat, so befriedigt sich fühlt, dass man nichts Fremdes begehrt, als die innere Selbstgenugheit, welcher das *προςθεὲς ἄλλων* (Plat. Tim. S. 33 D) und *ἐπιθυμεῖν τῶν ἀλλοτρίων* entgegensteht. Vrgl. 1. Tim. 6, 6. Phil. 4, 11 u. die Stellen b. Wetst. Gewiss ist diese Erklärung sprachlich berechtigt, und es wird dadurch eine werthvolle sittliche Eigenschaft eingeführt, die bei sehr verschiedener äusserer Lage stattfinden kann, ohne von dieser bedingt zu sein, was ihrem Wesen als *τελειότης κτήσεως ἀγαθῶν* (Plat. Def. p. 412 B) widerspräche. Vrgl. Dem. 450, 14. Polyb. 3, 31: *πρὸς πᾶσαν περίστασιν αὐτάρχεις*. In diesem Gedankengefüge aber erscheint die Beziehung von *αὐτάρχεια* auf die objective Lage, also auf das Genüge haben an dem, was Nothdurft und Nahrung fordert, angemessener, so dass der Sinn ist: „Gott giebt das Nöthige, so dass eure Mildthätigkeit euch nicht nur nicht in Noth bringt (8, 13), sondern immer reichlichere Liebeserweisung ermöglicht“. Vom Vertrauen auf den Gott, der ihnen, von denen Paulus solche reichliche Beisteuern erwartet, reichlich

geben kann und will, ist ja im Contexte die Rede, nicht aber von einem inneren Genügen, dessen Gegentheil Murren und Unzufriedenheit ist. Mit Recht kehrt deshalb Klöpfer zu der früheren Erklärung zurück, indem er zugleich darauf aufmerksam macht, dass unter Annahme einer sittlichen Bedeutung von *αὐτάρκεια* die Steigerung durch *ἐν παντὶ πάντοτε πᾶσαν* unmotivirt erscheint. So auch de Wette: „indem ihr dabei für euch selbst volle Genüge habt“. Die Rücksicht darauf schliesst mit nichten, wie Meyer dagegen sagt, ein selbstisches und äusseres Motiv ein, sondern entspricht der Pflicht der Selbsterhaltung. Aehnlich Rückert. Der so bestimmte Gedanke erhält seine Ausführung Matth. 6, 25 f. — *περισσεύετε εἰς πᾶν ἔργον ἀγαθόν*) „ihr Ueberfluss habet (vrgl. *ἐν παντὶ πλουτιζόμενοι* V. 11) zu jedem guten Werke“ (Wohlthätigkeitswerke, vrgl. Act. 9, 36 u. s. Knapp Opusc. A. 1 S. 486 f.).

V. 9 hängt mit *περισσ. εἰς πᾶν ἔργον ἀγαθ.* zusammen. Dies *περισσεύειν* soll die Erfüllung des Schriftwortes an euch darstellen: „er streuete aus, er gab den Armen *); seine Rechtbeschaffenheit bleibt in Ewigkeit“. Das Citat ist Ps. 112, 9 (genau nach den LXX), wo das Subject *ἀνὴρ ὁ φοβούμενος τὸν κύριον* ist. — *ἐσκόρπισεν*) bildliche Bezeichnung des Wohlthuenden, welcher *μετὰ δαυιλίας ἔδωκε*, Chrys. Vrgl. Symm. Prov. 11, 24. Gut Beng.: „Verbum generosum: spargere, plena manu, sine anxia cogitatione, quorum singula grana cadant“. Dass aber Paulus (nicht der Grundtext) das Bild des Samenstreuens im Auge hat, ist schon nach V. 6 wahrscheinlich und wird bestätigt durch V. 10 (gegen Hofm.). Ueber die späte Gracität des ursprünglich ionischen Wortes s. Lobeck ad Phryn. S. 218. — *ἡ δικαιοσύνη*) ist nicht mit Chrys., Theophyl., Calvin, Grot., Estius, Bengel, Rosenm., Vater, Emmerl. u. a. „Wohlthätigkeit“ zu nehmen. Zachar. u. Flatt gar: „Vergeltung“, was es nie heisst, auch Matth. 6, 1 nicht, sondern es heisst: „Rechtbeschaffenheit“, welche aber nach dem Zusammenhange wie hier (vrgl. Tob. 14, 11), die durch Wohlthun sich äussernde sein kann. So auch das deshalb von den LXX oft durch *ἐλεημοσύνη* übersetzte *תְּרֻמָּה* (s. Gesen. Thess. III.

*) Ueber den Begriff von *πένης*, welches sonst im N. T. nicht vorkommt (*ὁ ἐκ πόνου καὶ ἐνεργείας τὸ ζῆν ἔχων*, Etym. M.), und den Unterschied von dem bei Griechen den Begriff der Bettelarmuth ausdrückenden *πιτωχός* s. Aristoph. Plut. 552 f. Stallb. ad Plat. Apol. S. 23 C. Ueber *αὐτός*, egenus, esuriens, s. Jacobs ad Anthol. IX. S. 431. XII. S. 465.

S. 1151. Buxt. Lex. Talm. S. 1890). Die christlich sittliche Rechtbeschaffenheit ist mildthätig vermöge der Liebe aus dem Glauben. Vrgl. Rom. 12, 9. 10. 13—15. Gal. 5, 6. — μένει εἰς τ. αἰῶνα ist nach Paulus ganz im vollen Wortsinne zu fassen: „bleibt in Ewigkeit“ (vrgl. Diod. 1, 56. Lucian. Philops. 17), hört nimmer auf, weder vor der Parusie, wo seine δικαιοσύνη fort und fort ihre Lebensthätigkeit, wie überhaupt, so insonders durch wohlthuende Liebe entwickelt, noch nach der Parusie, wo sie, unverlierbar an sich, auch in unverlierbarer Liebe ihren ewigen Lebensbestand hat (1. Kor. 13, 8. 13). Ausdeutungen, wie von einer perpetua laus apud homines und gloriosa merces apud Deum (Estius, vrgl. Chrys., Grot., Emmerl. u. a.), oder dass es bloss auf die irdische Lebenszeit des Wohlthätigen gehe (Beza), sind wider die Worte, welche das μένειν von der δικαιοσύνη selbst aussagen; und immer ist μένειν εἰς τὸν αἰῶνα im N. T. im bestimmten Sinne des ewigen Bleibens zu fassen. S. Joh. 8, 35. 12, 34. Hebr. 7, 24. 1. Petr. 1, 25. 1. Joh. 2, 17. Vrgl. μένειν εἰς ζωὴν αἰώνιον Joh. 6, 27. Zu unbestimmt daher auch de Wette: „dass die Wohlthätigkeit selbst oder das Vermögen dazu bleibendes Bestehen hat“. Aehnlich deutet Klöpffer um: „der im Gutes thun sich bewährenden Gerechtigkeit wird die reale Möglichkeit supeditirt, sich immerdar als solche zu offenbaren“. Uebrigens haben schon Chrys. u. Theodoret, wie die spätere katholische Auslegung, hier die Wohlthätigkeit, welche Chrys. mit einem Feuer vergleicht, das die Sünden verzehrt, als Ursache der Rechtfertigung gefunden. Sie ist deren Folge und Wirkung, Gal. 5, 6. 22. Kol. 3, 12 f. al., wie die christliche Lebensgerechtigkeit selbst, Rom. 6, 8, 4 f. Auch in dem alttestamentlichen Citate ist sie nicht als sittliche Eigenschaft, sondern als „gottgeschenkte Befähigung“ verstanden. Vrgl. Psalm 112, 3 u. 9 u. Klöpffer.

V. 10. Fortschritt der Rede: im Stande ist Gott u. s. w. V. 8; der aber Samen giebt u. s. w. „wird es auch thun“. Die mit δέ eingeführte Charakteristik Gottes enthält den Grund dieser Verheissung, welche auf einem Schlusse a minori ad majus beruht. — „Welcher Samen dem Säenden darreicht und Brod zum Essen“, ist eine zu dem im Contexte obwaltenden Bilde (V. 6. 9) sehr passende Erinnerung an Jes. 55, 10. Zu βρωσις, „actus edendi“, verschieden von βρωμα, „cibus“, s. z. Rom. 14, 17. 1. Kor. 8, 4. Kol. 2, 16. — Die richtige Verbindung, dass χορηγήσει zum Folgenden gehöre, haben Chrys., Castal., Beza u. a., auch Hofm., Klöpff. Anders Erasm., Luther, Calvin, Estius,

richtig (wegen *διά* und wegen V. 12. 13) Grot.: „quae causa est, cur nos gratias Deo agamus“. — *τῷ Θεῷ* kann zu *κατεργάζεται* gehören (s. Hofm., Klöpp.), wird aber besser, weil gleichmässig wie V. 12, zu *εὐχαριστίαν* verbunden als aneignender Dativ (Bernhardy S. 88, Buttmann S. 156), welcher nach der Construction *εὐχαριστεῖν τινι* in seinem Rechte ist (vgl. Stallb. ad Plat. Eutyphr. S. 13 D. Apol. S. S. 30 A).

V. 12. Begründung des eben gesagten *ἥτις κατεργάζεται* etc. durch die Bedeutung und den Zweck des Liebeswerks für das Verhältniss zu der jerusalemischen Gemeinde *). — Zum Folgenden macht Klöpp., Rückert's und de Wette's analoge Behauptungen auf ihr rechtes Mass einschränkend, darauf aufmerksam, dass man in der eigentümlich complicirten Aussage über einzelne Nuancirungen des Wortsinns verschiedener Meinung sein kann, ohne dass der Sinn in der Hauptsache dadurch geändert wird. — *ἡ διακονία τῆς λειτουργ. ταύτης* d. i. „der Dienst, welchen ihr durch diese *λειτουργία* leistet“; *λειτουργία* aber wird das Spendewerk genannt, insofern es nach seiner gottgeweihten Bestimmung als ein (den Empfängern zu Gute kommendes) priesterliches Opferdarbringen zu betrachten war. Vgl. z. Phil. 2, 17. 25. Rom. 13, 6. 15, 16. Vielfach nimmt man *ἡ διακονία* von dem Dienste des Ap., welcher die Collecte (*τὴν λειτουργίαν ταύτην*) besorgte. Dagegen aber ist V. 13, wo *τῆς διακονίας ταύτης* offenbar gleich *τῆς διακονίας τῆς λειτ. ταύτ.* ist und von der Dienstleistung der Beisteuernden verstanden werden muss, daher auch hier die Thätigkeit der Ueberbringer nicht einmal mit (Hofm.) zu verstehen ist. Vgl. auch Klöpper's Begründung dieser Ansicht. — *οὐ μόνον* etc.) Der Nachdruck liegt auf *προσαναπληρ.* und *περισσ.*, wobei der Ausdruck mit *ἐστί* bezeichnet, wie die *διακονία* nach ihrer Wirksamkeit ist, nicht einfach was sie wirkt (dies wäre das blossе Praesens verbi). Der Dienst u. s. w. hat nicht allein die ergänzende Beschaffenheit, dass er ersetzt,

*) Nirgends hat P. den segensvollen Einfluss, welchen sein Collectiren bei den Griechen für die Judäer auf die Belebung der religiösen Gemeinschaft beider haben sollte, so tief innig und so vollständig ausgedrückt, wie hier. Weizsäcker betont dies (a. a. O. S. 650) mit Recht, ebenso Klöpp. zu V. 13. Aber wenn der erstere weiter annimmt, dass es sich „nicht bloss um die Wohlthat an die Heiligen (in Jerusalem) handele, sondern darum, dass dieselben zur Anerkennung dieses Heidenchristentums gebracht werden“, so geht das über die geschichtlichen Voraussetzungen auch von Cap. 10—12 ebenso wie über den Bericht Gal. 2, 1 f. hinaus. Vgl. m. Erklärung.

was den Heiligen mangelt, sondern auch überschwängliche, überaus segensvolle Beschaffenheit dadurch, dass er viele Danksagungen gegen Gott hervorbringt. Andere, wie Piscat. u. Flatt, verbinden *περισσεύουσα τῷ Θεῷ*: „sie trägt viel zur Verherrlichung Gottes bei;“ vrgl. Hofm.: sie schafft Gott einen reichen Ertrag. Aber *περισσεύει μοί τι* heisst: „ich habe an etwas Ueberfluss oder Ueberschuss“ (Thuc. 2, 65, 9. Dion. Hal. 3, 11. Tob. 4, 16. Joh. 6, 13. Luk. 9, 17. vrgl. Luk. 12, 15. Mark. 12, 44). Klöpp. hält allerdings auch diese Fassung für möglich, bringt aber dabei den Gedanken heraus, dass die Danksagungen, welche durch die Collecte veranlasst werden, für Gott einen Ueberschuss enthalten. Die Aussage runde dann symmetrisch das vorausgehende Satzglied ab: „ausfüllend die Mängel der Heiligen.“ Aber die Seltsamkeit der Vorstellung, dass eine christliche Leistung als Ueberschuss noch Danksagungen hervorrufe, bleibt unbelegt und ungerechtfertigt. Es müsste stehen *εἰς Θεόν*, oder *εἰς τὴν δόξαν τοῦ Θεοῦ* (Rom. 5, 15. 2. Kor. 4, 15). — Zu *προσαναπληρώω*, durch Hinzuthun anfüllen, vrgl. 11, 9. Plat. Men. S. 84 D. Diod. 5, 71. Athen. 14. S. 654 D. Sap. 19, 4.

V. 13 ist nicht zu parenthesesiren; s. z. V. 14. Das Particip. ist wieder anakolutisch (vrgl. z. V. 11, auch Buttm. S. 256). Als ob vorherginge: „dadurch, dass viele Gott dank-sagen,“ fährt nun Paulus fort: „indem sie, durch die Bewährtheit dieser Dienstleistung veranlasst, Gott preisen wegen des Gehorsams“) u. s. w. Wollte man V. 13 als dem V. 11 coordinirt betrachten, so dass also die *δοξάζοντες τ. θ.* die *διακονία* leistenden Subjecte selbst sein würden, welche sich durch diesen Dienst als Christen bewähren (Hofm.): so müsste man V. 12 wie einen bloss relativischen Anhang von V. 11 überspringen und ihn aus dem Gefüge des Gedankenzusammenhangs ausscheiden, wozu er sich aber weder vermöge seiner ihm durch *ὅτι* angewiesenen Stellung noch vermöge seines zweitheiligen wichtigen Inhalts eignet; auch müsste man sich dem verschliessen, dass *δοξάζοντες τ. θ.* augenfällig dem vorhergegangenen *διὰ πολλ. εὐχαριστιῶν τῷ Θεῷ* correlat ist;

*) Luther u. Beza verbinden *διὰ τῆς δοκιμῆς τῆς διακονίας ταύτης* noch mit V. 12, wozu Beza den Grund anführt, dass sonst *δοξάζοντες* mit *διὰ* und *ἐπὶ* ohne Copula verbunden sei. Bei der Verschiedenheit der Verhältnisse, welche beide Präpositionen ausdrücken, ein ganz haltloser Grund. Dazu würde die Gleichmässigkeit der Rede gestört. Wie V. 11 mit *εὐχαρ. τῷ Θεῷ* schloss, so schliesst auch der Begründungssatz mit *εὐχαρ. τῷ Θεῷ*, und mit dem folgenden *διὰ τῆς δοκ.* etc. beginnt die nähere Erklärung.

richtig (wegen *διὰ* und wegen V. 12. 13) Grot.: „quae causa est, cur nos gratias Deo agamus“. — *τῷ θεῷ* kann zu *κατεργάζεται* gehören (s. Hofm., Klöpp.), wird aber besser, weil gleichmässig wie V. 12, zu *εὐχαριστίαν* verbunden als aneignender Dativ (Bernhardy S. 88, Buttmann S. 156), welcher nach der Construction *εὐχαριστεῖν τινι* in seinem Rechte ist (vgl. Stallb. ad Plat. Eutyphr. S. 13 D. Apol. S. S. 30 A).

V. 12. Begründung des eben gesagten *ἥτις κατεργάζεται* etc. durch die Bedeutung und den Zweck des Liebeswerks für das Verhältniss zu der jerusalemischen Gemeinde *). — Zum Folgenden macht Klöpp., Rückert's und de Wette's analoge Behauptungen auf ihr rechtes Mass einschränkend, darauf aufmerksam, dass man in der eigentümlich complicirten Aussage über einzelne Nuancirungen des Wortsinns verschiedener Meinung sein kann, ohne dass der Sinn in der Hauptsache dadurch geändert wird. — *ἡ διακονία τῆς λειτουργ. ταύτης* d. i. „der Dienst, welchen ihr durch diese *λειτουργία* leistet“; *λειτουργία* aber wird das Spendewerk genannt, insofern es nach seiner gottgeweihten Bestimmung als ein (den Empfängern zu Gute kommenden) priesterliches Opferdarbringen zu betrachten war. Vgl. z. Phil. 2, 17. 25. Rom. 13, 6. 15, 16. Vielfach nimmt man *ἡ διακονία* von dem Dienste des Ap., welcher die Collecte (*τὴν λειτουργίαν ταύτην*) besorgte. Dagegen aber ist V. 13, wo *τῆς διακονίας ταύτης* offenbar gleich *τῆς διακονίας τῆς λειτ. ταύτ.* ist und von der Dienstleistung der Beisteuernden verstanden werden muss, daher auch hier die Thätigkeit der Ueberbringer nicht einmal mit (Hofm.) zu verstehen ist. Vgl. auch Klöpper's Begründung dieser Ansicht. — *οὐ μόνον* etc.) Der Nachdruck liegt auf *προσαναπληρ.* und *περισσ.*, wobei der Ausdruck mit *ἐστί* bezeichnet, wie die *διακονία* nach ihrer Wirksamkeit ist, nicht einfach was sie wirkt (dies wäre das blossе Praesens verbi). Der Dienst u. s. w. hat nicht allein die ergänzende Beschaffenheit, dass er ersetzt,

*) Nirgends hat P. den segensvollen Einfluss, welchen sein Collectiren bei den Griechen für die Judäer auf die Belebung der religiösen Gemeinschaft beider haben sollte, so tief innig und so vollständig ausgedrückt, wie hier. Weizsäcker betont dies (a. a. O. S. 650) mit Recht, ebenso Klöpp. zu V. 13. Aber wenn der erstere weiter annimmt, dass es sich „nicht bloss um die Wohlthat an die Heiligen (in Jerusalem) handele, sondern darum, dass dieselben zur Anerkennung dieses Heidenchristentums gebracht werden“, so geht das über die geschichtlichen Voraussetzungen auch von Cap. 10—12 ebenso wie über den Bericht Gal. 2, 1 f. hinaus. Vgl. m. Erklärung.

was den Heiligen mangelt, sondern auch überschwängliche, überaus segensvolle Beschaffenheit dadurch, dass er viele Danksagungen gegen Gott hervorbringt. Andere, wie Piscat. u. Flatt, verbinden *περισσεύουσα τῷ Θεῷ*: „sie trägt viel zur Verherrlichung Gottes bei;“ vrgl. Hofm.: sie schafft Gott einen reichen Ertrag. Aber *περισεύει μοί τι* heisst: „ich habe an etwas Ueberfluss oder Ueberschuss“ (Thuc. 2, 65, 9. Dion. Hal. 3, 11. Tob. 4, 16. Joh. 6, 13. Luk. 9, 17. vrgl. Luk. 12, 15. Mark. 12, 44). Klöpp. hält allerdings auch diese Fassung für möglich, bringt aber dabei den Gedanken heraus, dass die Danksagungen, welche durch die Collecte veranlasst werden, für Gott einen Ueberschuss enthalten. Die Aussage runde dann symmetrisch das vorausgehende Satzglied ab: „ausfüllend die Mängel der Heiligen.“ Aber die Seltsamkeit der Vorstellung, dass eine christliche Leistung als Ueberschuss noch Danksagungen hervorrufe, bleibt unbelegt und ungerechtfertigt. Es müsste stehen *εἰς Θεόν*, oder *εἰς τὴν δόξαν τοῦ Θεοῦ* (Rom. 5, 15. 2. Kor. 4, 15). — Zu *προσαναπληρώω*, durch Hinzuthun anfüllen, vrgl. 11, 9. Plat. Men. S. 84 D. Diod. 5, 71. Athen. 14. S. 654 D. Sap. 19, 4.

V. 13 ist nicht zu parenthesesiren; s. z. V. 14. Das Particip. ist wieder anakolutisch (vrgl. z. V. 11, auch Buttm. S. 256). Als ob vorherginge: „dadurch, dass viele Gott dank-sagen,“ fährt nun Paulus fort: „indem sie, durch die Bewährtheit dieser Dienstleistung veranlasst, Gott preisen wegen des Gehorsams“*) u. s. w. Wollte man V. 13 als dem V. 11 coordinirt betrachten, so dass also die *δοξάζοντες τ. θ.* die *διακονία* leistenden Subjecte selbst sein würden, welche sich durch diesen Dienst als Christen bewähren (Hofm.): so müsste man V. 12 wie einen bloss relativischen Anhang von V. 11 überspringen und ihn aus dem Gefüge des Gedankenzusammenhangs ausscheiden, wozu er sich aber weder vermöge seiner ihm durch *ὅτι* angewiesenen Stellung noch vermöge seines zweitheiligen wichtigen Inhalts eignet; auch müsste man sich dem verschliessen, dass *δοξάζοντες τ. θ.* augenfällig dem vorhergegangenen *διὰ πολλ. εὐχαριστιῶν τῷ Θεῷ* correlat ist;

*) Luther u. Beza verbinden *διὰ τῆς δοκιμῆς τῆς διακονίας ταύτης* noch mit V. 12, wozu Beza den Grund anführt, dass sonst *δοξάζοντες* mit *διὰ* und *ἐπὶ* ohne Copula verbunden sei. Bei der Verschiedenheit der Verhältnisse, welche beide Präpositionen ausdrücken, ein ganz haltloser Grund. Dazu würde die Gleichmässigkeit der Rede gestört. Wie V. 11 mit *εὐχαρ. τῷ Θεῷ* schloss, so schliesst auch der Begründungssatz mit *εὐχαρ. τῷ Θεῷ*, und mit dem folgenden *διὰ τῆς δοκ.* etc. beginnt die nähere Erklärung.

endlich müsste man in sehr geschraubter Weise nachher den Participialsatz schon mit *ἐπὶ τῇ ὑποταγῇ* etc. beginnen lassen, ungeachtet sich dieses *ἐπὶ* jedem Leser sofort als die Grundangabe des *δοξάζοντες τ. Θεόν* darbieten, ja aufdrängen musste (vgl. V. 15. Luk. 2, 20. Act. 4, 21. Sir. 3, 2). — Die *δοκιμὴ τῆς διακον. τ.* ist die „indoles spectata“ (s. z. 8, 2) dieses Spendewerkes, nach welcher es sich so gezeigt hat, wie man dem christlichen Massstabe (insonders der Liebe) nach erwarten konnte. So schon Theophyl.: *διὰ τῆς δοκίμου ταύτης καὶ μεμαρτυρημένης ἐπὶ φιλανθρωπία διακονίας*. Andere fassen das Verhältniss des Genit.: „die Bewährtheit, in welcher euch diese Spende dargestellt hat.“ So Calvin („erat enim specimen idoneum probandae Corinthiorum caritatis, quod erga fratres procul remotos tam liberales erant“), Estius, Rosenm., Flatt, Rück., Olsh., de Wette, Ewald, Osiand.; vgl. auch Hofm., welcher *τῆς διακονίας τ.* als epexeget. Genitiv fasst. Allein als in den Korinthern liegend wird der Grund der Lobpreisung erst im Folgenden, und zwar durch eine andere Präposition (*ἐπὶ*) eingeführt, und ohnehin liegt es am nächsten, *τῆς διακονίας τ.* von dem, was bewährt ist, zu verstehen, so dass die Bewährtheit des Spendewerks, als die Veranlassung (*διὰ*, s. Winer §. 47. S. 357. Bernhardt S. 235) erscheint, dass Gott gepriesen wird wegen des Gehorsams der Korinther. Beachte hierbei, wie der das *δοξάζειν τ. Θ.* zunächst vermittelnde thatsächliche Anlass (*διὰ*) und der tiefere Grund dieses *δοξάζειν (ἐπὶ)* unterschieden wird. — *ἐπὶ τῇ ὑποταγῇ — πάντας* enthält einen doppelten Grund, weshalb sie Gott preisen: Der erste bezieht sich auf das Evangelium Christi (von Christo, 2, 12): „wegen der Folgsamkeit gegen euer Bekenntniss“ (weil ihr eurem christlichen Glaubensbekenntnisse so thatsächlich gehorsam seid) preisen sie Gott „in Hinsicht auf das Evangelium Christi,“ welches ja eine solche Folgsamkeit seiner Bekenner bewirkt; der zweite bezieht sich auf die Personen, nämlich auf sie, die Empfänger selbst, und alle Christen überhaupt: „und wegen der Biederkeit (Einfalt) der Gemeinschaft“ (weil ihr so aufrichtig und lauter die christliche Gemeinschaft haltet) preisen sie Gott, „in Hinsicht auf sich und auf alle,“ als diejenigen nämlich, denen diese *ἀπλότης τ. κοινωνίας* zu Gute kommt. Mit Recht setzt P. hierbei *κ. εἰς πάντας* zu; denn durch die Wohlthätigkeit gegen die Judäer zeigten die Korinther factisch, dass sie keinen Christen aus der aufrichtigen Liebesgemeinschaft ausschlossen. Dieser Erklärung schliesst sich Klöpp. in sprachlicher Hinsicht (mit Verweisung auf Winer §. 20, 2) an, dabei mit Recht betonend, dass

ὁμολογία hier schwerlich im objectiven Sinne (wie 1. Tim. 6, 12) stehe und ὑποταγή (nicht ὑπακοή) gewählt sei, weil Paulus nach Lage der Verhältnisse zu markiren sich veranlasst sah, dass die Korinther mit den jerusalemischen Christen durch die Unterordnung unter dasselbe Evangelium zu innerer Einheit verbunden seien. Aber Klöpffer geht noch weiter; Paulus wolle sagen, „dass die Leser sich wirklich mit ihrem Bekennen dem nämlichen Evangelium von Christo, welches die Heiligen in Jerusalem bekennen, in Unterordnung zugewandt haben.“ Das „haben“ ist rein und ganz eingetragen. Es schlosse dazu eine unnöthige Verleugnung der von ihm hinsichtlich der Lehre (Cap. 3. 4. Gal. 1, 1) und der apostolischen Wirksamkeit (1. Kor. 9. 2. Kor. 10, 12 f.) stets beanspruchten Selbständigkeit in sich; denn es setzte voraus, das Paulus eine missgünstige Anzweiflung des Christenstandes seiner Gemeinden als relativ berechtigt anerkannt hätte. Dies gilt zugleich gegen Rückert, der hier ein Zeugniß für den Zweck des Apostels findet, den Widerwillen der Judenchristen gegen die Heidenchristen durch den Liebeserweis der letzteren zu brechen. S. zu 1. Kor. 16, 1. Das Collectenwerk förderte gewiss eine Annäherung beider; wie wenig aber die Beseitigung eines Widerwillens nöthig war, beweisen vor anderm die Invasionen des Judaismus in Korinth zur Genüge. — Sonst verbindet man εἰς τὸ εὐαγγ. τ. X. entweder mit τῆς ὁμολογ. ἐμῶν, so dass ὁμολογ. εἰς wie πίστις εἰς gesagt sei (Er. Schmid, Wolf, Flatt, Rück., Ewald, Osiand. u. a., auch Billr. S. Grimm's Lex. unter ὁμολογία), oder mit τῇ ὑποταγῇ (Chrys., Erasm., Calvin, Beza, Grot. u. m.), und dann εἰς αὐτοὺς κ. εἰς πάντας mit τῆς κοινωνίας*). Sprachlich möglich ist diese Verbindung (Phil. 1, 5, de Wette; Meyer negirt es), obwohl man sowohl vor εἰς τὸ εὐαγγ. als auch vor εἰς αὐτοὺς den Artikel erwarten dürfte, da weder ὑποτάσσεσθαι, noch ὁμολογεῖν sonst mit εἰς construiert wird. Auch Hofm. Auskunft, dass das beidesmalige εἰς die Richtung ausdrücke, in welcher beides, die ὑποταγή τῆς ὁμολογίας und die ἀπλότης τῆς κοινωνίας, statt habe, hat die Nichtsetzung des bindenden Artikels wider sich, welche nur dann im Rechte ist, wenn beide εἰς zum Verbo (δοξάζοντες

*) Rück. u. d. meisten „wegen der Aufrichtigkeit eurer Gemeinschaft mit ihnen und mit allen;“ Billr. u. Neand. aber: „wegen der Freigebigkeit der Mittheilung an sie und an alle,“ — was jedoch verwehrt ist, da weder ἀπλότης „Freigebigkeit“ heisst, noch von der Mittheilung (was überdies κοινωνία wenigstens im N. T. niemals heisst, s. z. 1. Kor. 10, 16. Rom. 15, 26. 12, 13. Gal. 6, 6) gesagt werden konnte: sie sei an alle geschehen.

τ. 9.) gehören *). — Beachte noch die ganz paulinische Weise, durch verschiedene Präpositionen die verschiedenen Bestimmtheiten der Sache (hier das *δοξάζειν τὸν Θεόν*) zu erschöpfen, wie solches a. d. St. nach den Kategorien der Veranlassung (*διὰ*), des Grundes (*ἐπὶ*) und des Beziehungspunktes (*εἰς*, im Hinblick auf) geschieht. Vrgl. 1, 11. Rom. 3, 25 u. v. a. — *ὁμολογία* **), „Bekennniss,“ in dem classischen Gebrauche entsprechend subjectiven Sinne Hebr. 3, 1 und wohl auch 4, 14. 10, 23. Jedenfalls hat es nicht die Bedeutung eines formulirten Bekenntnisses, wie 1. Tim. 6, 12. 13 vorauszusetzen scheint. 1. Esr. 9, 8. Die Erklärung consensus (Erasm.: „quod intelligant vos tanto consensu obedire monitis evangelicis,“ vrgl. Castal., Vatabl. u. Calvin) entspricht dem classischen Gebrauch, forderte aber *ἐπὶ τῇ ὁμολογίᾳ τῆς ὑποταγῆς* und wird der spezifischen Beziehung von *ὁμολογία* und *ὁμολογεῖν* auf das Glaubensleben nicht gerecht.

V. 14. *Καὶ αὐτῶν δεήσει ὑπὲρ ὑμῶν*) hängt nicht mit *περισσύνουσα* V. 12 zusammen, so dass V. 13 eine Parenthese wäre (Beza, Estius, Rosenm., Flatt, Olsh., de Wette, im wesentlichen auch Klöpffer, der in *δεήσει* eine Wiederaufnahme des *διὰ πολ. εὐ.* erkennen will), weil dann Paulus höchst räthselhaft geschrieben und wenigstens mit *διὰ* statt mit Dativ hätte fortfahren müssen. Aber auch nicht mit *δοξάζοντες* ist es zu verbinden, wobei man den Dativ entweder von *ἐπὶ* abhängen lässt (Luther, Castal., Bengel), oder instrumental fasst (Emmerl., Billr., Osiand., Neand.; Rück. entscheidet sich nicht); denn im ersten Falle käme eine sonderbare und von aller Analogie aus dem N. T. entblösste Idee heraus (mit Unrecht beruft sich Bengel auf 2. Tim. 1, 3), und im letzteren Falle wäre *καί* überflüssig, und die Voranstellung des *αὐτῶν* bliebe ganz unbeachtet. Einfacher gestaltet sich Sinn und Wortfügung, wenn *καὶ αὐτῶν* — *ἐπιποθούντων* zusammen als Genit. absol. genommen wird (vrgl. die Interpunction bei Lachm., Westcott-Hort, auch Ewald u. Hofm.). *καὶ αὐτοί* heisst „auch sie,“ wodurch bezeichnet werden soll, dass und wie auch ihrerseits die *ἀπλότης τῆς κοινωνίας*, welche die Korinther erwiesen haben, erwidert werde. Also: „indem auch sie mit Gebet für euch sich nach euch sehnen.“ Dass ohne Verschiedenheit des Subjects doch

*) was freilich nach Hofm. Missdeutung, welche schon bei *ἐπὶ τῇ ὑποταγῇ* etc. die Rection des Participialsatzes *καὶ αὐτῶν* — *ἐπιποθούντων* anheben lässt, ganz unmöglich ist.

**) Ohne Recht nahmen viele Aeltere *τῆς ὁμολογίας* für *τῇ ὁμολογουμένῃ*. So Beza: „de vestra testata subjectione in evang.“ Aber Er. Schmid u. Wolf: „ob subjectionem vestram, contestatam in evang.“ (so dass *εἰς τὸ εὐαγγ.* zu *τῆς ὁμολογ.* gehören soll).

Genit. absol. eintritt, ist eine im Neuen Testament (z. B. 4, 18) sowie im Classischen häufige Erscheinung. S. Poppo ad Thuc. I. S. 119 f. Richter de anacol. §. 16. Matthiae S. 1306. Bornem. ad Act. 13, 6. — *δεήσει* ist nicht instrumental, sondern begleitende Nebenbestimmung der Art und Weise: „mit Gebet, unter Gebet“ für euch *). Vrgl. Bernhardy S. 100 f. — Ueber *ἐπιποθεῖν* s. z. 5, 2. Es ist die Sehnsucht der frommen dankbaren Liebe nach persönlicher Gemeinschaft mit den weit entfernten Brüdern. Dass es *maximo amore completi* heisse (Beza u. v., auch Billr.), ist nicht erweislich. — *διὰ τὴν ὑπερβάλλουσαν* etc.) Grund dieser frommen Sehnsucht: „weil die Gnade Gottes über-schwänglich gegen euch ist.“ Inwiefern sich dies in vorliegendem Falle gezeigt, s. V. 13. Gut Chrys.: *ἐπιποθεῖν γὰρ τοῦτο οὐ διὰ τὰ χρήματα, ἀλλ' ὥστε θεαταὶ γενέσθαι τῆς δεδομένης ὑμῶν χάριτος*. Auch in diesem δ. τ. *ὑπερβάλλ. χάριν* findet Hofm. den Gegensatz der israelitischen gegen die Heidenchristenheit, welche vordem ausserhalb der Gottes-gemeinde und ohne Gott in der Welt gelebt habe. Dies Ver-hältniss würde P. ausgedrückt haben (vrgl. Eph. 2, 12), wenn er's gemeint hätte. — *ἐφ' ὑμῶν* gehört zu *ὑπερβάλλ.* Vrgl. Kühner ad Xen. Anab. 4, 2, 18. *ἐπὶ* bezeichnet den Gegenstand, auf welchen die Thätigkeit übergegangen. Buttm. neut. Gr. S. 290.

V. 15. Am Schlusse noch ein aus tiefer Pietät (vrgl. Rom. 9, 5. 11, 33 f. 1. Kor. 15, 57. Gal. 1, 5. 1. Tim. 1, 17) sich hervordrängender Dankruf, ohne besondere Absichtlichkeit (etwa zur Erweckung der Demuth, Beza, vrgl. Chrys.), aber aus desto vollerm Herzensbedürfniss, ohne auch die Verpflichtung zum willigen Darreichen der vergleichsweise so kleinen Gaben fühlbar machen zu wollen (Hofm.). — Die *δωρεά* ist Folge und Erweis der *χάρις* V. 14. Vrgl. Rom. 5, 15—17. — *ἐπὶ τῇ ἀνεκδιηγ. αὐτοῦ δωρεᾷ*) „wegen seines unbeschreiblichen Geschenkes.“ Was damit gemeint sei, kündigt sich dem christlichen Bewusstsein durch *ἀνεκδιηγ.* an (vrgl. Rom. 11, 33. Eph. 3, 18 f.), nämlich das ganze wunderbare und unaussprechlich heilsvolle Werk der Erlösung, und dafür, nicht bloss für die den Heiden zu Theil gewordene Gnade (Hofm.), dankt Paulus, weil es die gna-

*) Es ist überh. die christliche Fürbitte der Dankbarkeit für die Wohlthäter, nach denen das betende Herz verlangt. Ueber den Text hinaus geht Hofm., welcher dieser Bitte den bestimmten Inhalt zu-trägt: Gott wolle die Achäischen Christen bewahren auf die Zeit, wo Jesus die zerstreuten Kinder Gottes mit denen des heiligen Landes und Volkes zusammenbringen werde Matth. 24, 31 handelt von der Parusie und gehört überhaupt nicht hieher.

denreiche Grundlage solcher Liebesgemeinschaft und ihres segenvollen Wirkens ist. Verstehen andere *) den vorher besprochenen glücklichen Erfolg des Spendewerkes (Calvin, Estius, Bengel, Billr., Rück., Osiand.; vrgl. Ewald, welcher *χάρις* etc. als angeführte Schlussworte des Dankgebets der jerusalemischen Gemeinde selbst nimmt), so erscheint *ἀνεκδιήγητος* als ein viel zu grosses Epitheton; dahingegen es ganz der allerhöchsten Gabe Gottes, der *δωρεὰ κατ' ἐξοχήν*, entsprechend ist. Vrgl. Rom. 5, 15. Hebr. 6, 4. — Zu *ἀνεκδιηγήτω*) vrgl. Arrian. Exp. Al. S. 310: *τὴν ἀνεκδιήγητον τόλμαν*.

Cap. 10—13 enthält den dritten Haupttheil des Briefes, des Apostels polemische Rechtfertigung seiner apostolischen Würde und Wirksamkeit, und dann den Schluss. — Ueber die geschichtlichen Voraussetzungen vrgl. Einleitung §. 1, Weizsäcker a. a. O. S. 636 und die Vorbemerkungen Klöppers. Nach der herrschenden Ansicht kämpft Paulus hier gegen die „Christusleute,“ die übereinstimmend für Judaisten erklärt werden, wobei sie jedoch Holsten als die Repräsentanten der eigentlichen jerusalemischen Auctoritäten erklärt, während Beyschlag (Ueber die Christuspartei in Korinth. Stud. u. Krit. 1865. S. 217 f. Zur Streitfrage über die Paulusgegner des 2. Korbr. Stud. u. Krit. 1871. S. 635 f.) und Klöpfer das Treiben derselben von den Absichten der Urapostel trennen (s. zu 1. Kor. 1, 12). Auch Weizsäcker (S. 640) erkennt es unumwunden an, dass die Annahme historisch und sachlich unmöglich sei, nach welcher Paulus „die Häupter in Jerusalem so angreifen sollte in dem Augenblicke, in welchem er durch die grosse Sammlung alles daransetzt, die Gemeinschaft mit denselben zu erhalten;“ er hält jedoch eine Beziehung der Emissäre zu den Uraposteln offen. Es stehe hier ähnlich, wie in Antiochien (Gal. 2, 1 f.), wo sich die Gegner auf Jacobus beriefen.

Cap. 10, 1—18. Nach dem sofort in *mediam rem* versetzenden Eingange V. 1. 2 macht Paulus zuvörderst gegen seine Widersacher die Kraft seines wahrhaft apostolischen Wirkens geltend (V. 1—6), um dann unmittelbar gegen die Verdächtigungen seines apostolischen Charakters, nament-

*) Zu diesen gehört auch Grot., welcher trefflich bemerkt: Paulus in gratiarum actionem se illis in Judaea fratribus adjungit, et quasi Amen illis accinit.“ Chrys. u. Theophyl. führen beide Erklärungen an, neigen sich aber mehr zu der unsrigen.

lich gegen den Vorwurf mangelnden persönlichen Muthes sich zu verwehren (V. 7–11). Dies führt ihn zu einer Gegenüberstellung der ganz verschiedenen Weise der Selbstbeurtheilung, welche von ihm und von seinen anmassenden Gegnern befolgt werde (V. 12–16), wonach diesen noch die christliche Norm des Sichrühmens vorgehalten wird (V. 17. 18).

Anmerkung: Die Verschiedenheit des Gegenstandes — bei der Wichtigkeit dessen, was jetzt zur Entscheidung kommen musste — und der in dem hohen und reinen Selbstbewusstsein des schwer verletzten Paulus aufgeregte Affect erklärt den auf einmal eintretenden Wechsel des Tones hinreichend. Die Verhandlungen über die Einheit des Briefes s. Einleitung S. 9. Zum innern Verhältniss von Cap. 1–7 und 10–13 s. Klöpfer, Weizsäcker S. 640 f. u. m. Erklärung.

V. 1. *Ἄ* ist das zu einem neuen Abschnitt weiterführende, und seine Stellung legt den Nachdruck auf *αὐτός*, vrgl. z. Rom. 7, 25: „ipse autem ego,“ ich aber für meine selbststeigene Person, selbständig und unbeirrt von dem Treiben anderer unter euch. S. das Folgende. Mit diesem *αὐτός ἐγώ* lässt P. im Selbstgefühl seiner Erhabenheit über dieses Treiben kühnlich das Gewicht seiner eigenen Persönlichkeit seinen Verunglimpfen gegenüber in die Wagschale fallen. Der Ausdruck hat etwas edel Stolz und Trotz bietendes; die *ἐμφασις τῆς ἀποστολικῆς ἀξίας* (Theodoret; vrgl. Chrys., Theophyl., Oec. u. m., auch Billr.) liegt nicht allein in *αὐτός* sondern mehr noch in *ἐγὼ Παῦλος*. Dass sie erst in letzterem liege, nimmt Meyer ohne Grund an. Ohne *αὐτός* würde dem *ἐγώ* die Emphasis fehlen. Zu *αὐτός* verweisen Klöpfer und Holsten (Zur Erklärung von 2. Kor. 11, 4–6. Zeitschr. f. wissenschaftl. Theol. 1874 I. Vrgl. S. 2. N. 1) auf Kühner §. 468, 2, wobei Klöpp. wie Meyer mit Rücksicht auf den „ausschliessenden Gebrauch“ des Pronomens den Sinn dahin bestimmt, dass Paulus durch *αὐτός* seine Person, wie sie in Wahrheit beschaffen ist, in Gegensatz gegen falsche Beurtheilungen seiner Person seitens anderer setze. Holsten dagegen meint, dass *αὐτός* die Identität der Person hervorheben wolle, wo zwei entgegengesetzte Prädicate (*ταπεινός* — *θαρρῶ*) sie aufzuheben drohen. Er beruft sich hiefür auf Rom. 7, 25, eine Stelle, die nicht unter die von Kühner (Anm. 4) angezogenen Fälle gehört, da in ihr auf *αὐτός* kein Adjectivsatz folgt. Dazu schwindet der geistreiche Schein dieser Fassung, sowie man berücksichtigt, dass die übelwollende Charakteristik des anwesenden und des abwesenden Paulus keineswegs die Identität seiner Person, sondern allein die

Integrität seines Charakters aufzuheben drohte. Andere willkürliche Einlegungen machen Erasm., Bengel u. auch Hofm. *), während z. B. Beza und Olshausen die Beziehung des αὐτός ganz unbemerkt lassen. Emmerl. u. Rück. endlich nehmen an, Paulus habe von 10, 1 an eigenhändig geschrieben, so dass sich den Lesern das αὐτός durch die veränderten Schriftzüge erklärt habe. Aehnlich Ewald, nach welchem P. nur noch ein kurzes Schlusswort eigenhändig hinzufügen und damit den Brief endigen will, jedoch beim Beginn dieses Schlusswortes wieder zu einer ausführlichen Rede über die Sache selbst nach ihren persönlichen Beziehungen sich gedrungen fühlt. Allein diese Auskunft ist, da er nicht etwa ein τῇ ἐμῇ χειρὶ (1. Kor. 16, 21. Kol. 4, 18) hinzugesetzt oder wenigstens statt παρακαλῶ ὑμᾶς: γράφω ὑμῖν geschrieben hat, in den Worten selbst zu unsicher angezeigt, zumal da ihm das αὐτός ἐγώ auch sonst geläufig ist (12, 13. Rom. 7, 25. 9, 3. 15, 14). Rück. findet eine Bestätigung jener Hypothese darin, dass unser Brief nicht, wie der erste, einige eigenhändige Schlusszeilen enthalte. Aber die meisten Briefe des Ap. enthalten dergleichen nicht, und gerade unser Brief, wegen seines ganzen Charakters und auch wegen seines Ueberbringers, bedurfte einer eigenhändigen Beglaubigung, wenn es eine solche hätte sein sollen, so wenig, dass sich die Feinde lächerlich gemacht hätten, die authentische Abfassung zu bezweifeln. Ohnehin bleibt es ja auch sehr möglich, dass Paulus den Schluss des Briefs, etwa von 13, 11 an, selbst geschrieben, ohne es gerade ausdrücklich zu sagen. — διὰ τῆς πραΰτητος (so und nicht πραότητος ist nach überwiegender Beglaubigung zu schreiben) καὶ ἐπιεικείας τοῦ Χριστοῦ) „mittelst der Sanftmuth und Milde Christi,“ d. h. die Befolgung meines Ermahnens durch die Hinweisung darauf motivirend, dass Christus, dessen Vorbilde ich nachzukommen habe, so sanft und milde ist (Matth. 11, 29. 30.

*) Erasm.: „ille ipse vobis abunde spectatus P., qui vestrae salutis causa tantum malorum et passus sum et patior.“ Bengel schwankt zwischen drei Beziehungen: „ipse facit antitheton vel ad Titum et fratres duos, quos praemisit P., vel ad Corinthios, qui ipsi debebant officium observare; vel etiam ad Paulum ipsum majore coram usum severitate, ut αὐτός, ipse, denotet ultro.“ Hofm., noch auf die Spende beziehend, lässt den Ap. betonen, diese Ermahnung komme von ihm, im Unterschiede nämlich von dem, was jene anderen (Cap. 9) statt seiner und in seinem Auftrage thun werden (vgl. Beng. 1). Aber die ganze Spendesache hat mit 9, 15 ihren völligen Abschluss gefunden. Nach dem Dankruf 9, 15 passt nichts mehr von eigenem παρακαλεῖν in dieser Sache, wobei überdies die nachdrückliche Betonung der apostolischen Auctorität unmotivirt wäre.

Jes. 42, 2. 8. 52, 4—7). Vrgl. Rom. 12, 1. 1. Kor. 1, 10. Die Sanftmuth und Milde Christi gehört zu der in ihm zur Erscheinung gekommenen göttlichen Liebe (Rom 8, 39. Tit. 3, 4 f.), und ist nicht bloss während seines irdischen Wandels, sondern wird fortwährend von ihm erwiesen in seiner himmlischen Regierung, Gnadenwirksamkeit, Fürbitte u. s. w. Es ist daher nicht geboten, mit Klöppler ausschliesslich an den „historischen Christus“ zu denken, in welchem Falle wohl auch Paulus τοῦ Ἰησοῦ geschrieben haben würde. Den Grund der Motivirung bezeichnet Estius richtig: „quia cupiebat non provocari ad severitatem vindictae“ (was ja nicht mit der Sanftmuth und Milde Christi stimmen würde). Zu ἐπιείκεια „clementia“ (Act. 24, 4), welches sich oft mit πραΰτης verbunden findet (wie Plut. Pericl. 39. Caes. 57. Philo de vit. Mos. S. 112), vrgl. Wetst. Auch Gott wird sie beigelegt (2. Makk. 10, 4. Bar. 2, 27) und der Weisheit (Sap. 12, 18). Der Unterschied beider Worte: „πραΰτης virtus magis absoluta; ἐπιείκεια magis refertur ad alios,“ Bengel; Gegensatz des Bestehens auf's strenge Recht, Plat. Def. S. 412 B: δικαίων κ. συμφερόντων ἐλάττωσις. — ὃς κατὰ πρόσωπον μὲν etc.) „der ich in's Angesicht zwar demüthig,“ eines gedrückten, sich nicht selbstbewusst heraussetzenden Wesens „unter euch, in Abwesenheit aber Muth habe gegen euch,“ — übelwollendes und dem brieflichen Einflusse des Ap. entgegenwirkendes Urtheil der Gegner, welches er hier μμητικῶς sich aneignet. Vrgl. V. 10. — Unter ὑμᾶς sind, wie das Folgende zeigt, nicht die Gegner, sondern die von ihnen beeinflussten Gemeindeglieder verstanden. Zu bestimmt fasst sie Klöppler als eine geschlossene Minorität. Solche gehässigen und abschätzigen Urtheile, wie der Apostel sie hier berücksichtigt, verbreiten sich wie Nebel und verwischen die klaren Verhältnisse. — κατὰ πρόσωπον, „coram,“ ist nicht Hebraismus, s. vielmehr Wetst. z. St. Herm. ad Soph. Trach. 102. Jacobs ad Achin. Tat. S. 612. Nach ταπεινός ist nichts zu ergänzen, weder εἰμί noch ὄν. Zu ταπεινός vrgl. Xen. Mem. 3, 10, 5, wo es mit ἀνελεύθερος verbunden ist. Dem. 1312. 2.

Anmerkung: Ungerecht urtheilt Rück., die Behauptung der Gegner sei wahr gewesen, und eben deshalb von Paulus so übel genommen worden; er habe zu denen gehört, in welchen natürliche Heftigkeit nicht mit persönlichem Muth vereinigt sei. Dagegen zeugt sein ganzes Wirken von Damascus bis nach Rom, und Ergüsse wie 6. 4 f. al. entbehren nicht der inneren Wahrheit. Vrgl. ausserdem Stellen wie Act. 20, 22 f. 21, 13. 24, 25. 2. Kor. 11, 23 f. al. Jene geg-

nerische Behauptung erklärt sich daraus, dass es den Judaisten gelungen war, seine brieflichen Aeusserungen in einem Sinne auszudeuten und zu verdrehen, der solcher Verdächtigung seines Wesens Raum gab, zumal wachsende Uebelstände (1. Kor. 5, 9. 2. Kor. 2, 1. 12, 21) einen strengeren Ton der Rüge von ihm gefordert hatten.

V. 2. Nach dem vorherigen Relativsatze wird das *πα-
ρακαλῶ* durch *δέομαι* *δέ* der Sache nach wiederaufgenommen, und zwar so, dass *δέ* seine adversative Beziehung in dem Inhalte des Relativsatzes hat (Hartung Partikell. I. S. 174. Klotz ad Devar. S. 377), und das nun statt *παρακαλῶ* gesetzte *δέομαι* die zunehmende und durch die Erwähnung der Sanftmuth und Milde Christi weicher gewordene Inständigkeit zu erkennen giebt. Emmerl. u. Rück. beziehen *δέομαι* nicht auf die Korinther, sondern auf Gott: „aber ich bitte Gott, dass ich nicht müsse gegenwärtig mit der Zuversicht und Kühnheit handeln“ u. s. w. So auch Ewald u. Hofm. Aber wie wunderlich hätte P. geschrieben, wenn er sein *παρακαλῶ ὑμᾶς* gleich zu Anfange der neuen Rede ganz abgebrochen stehen gelassen hätte! Um so willkürlicher ist's, nicht auch *δέομαι* auf die Leser zu beziehen, und aus jenem *παρακαλῶ ὑμᾶς* bei *δέομαι* kein *ὑμῶν* zudenken zu wollen. Richtig haben diese Beziehung Chrys. u. d. meisten. Und durchaus nicht klingt auch das an *δέομαι* *δέ* sich Anschliessende (beachte bes. *ἢ λογιζομαι* etc.) wie Gebetsinhalt. — *τὸ μὴ παρὼν θάρσῃσαι* etc.) ich erbitte „das nicht in Anwesenheit Muthig sein,“ d. h. dass ich nicht in Anwesenheit (*παρὼν* hat den Nachdruck) tapfern Muthes sei mit der Zuversicht u. s. w., was den Sinn hat, dass ihr es nicht dahin kommen lasset, dass ich u. s. w. Vrgl. Chrys.: *μὴ με ἀναγκάσητε* etc. Zum articulirten Infin. s. Buttm. neut. Gr. S. 220. Der Nominat. *παρὼν* beim Infin. ist ganz in griechischer Ordnung. S. Winer §. 44. S. 303. Kühner II. S. 344. Matthiae S. 1248. Die *πεποίθησις* ist nicht speciell fiducia in Deum (Grot., contextwidrig), sondern überhaupt die amtliche confidentia, „Zuversichtlichkeit.“ — *ἢ λογιζομαι τολμῆσαι*) „mit welcher ich kühn zu sein erachte (gemeint bin) gegen gewisse Leute“ u. s. w. Zu *λογιζομαι* vrgl. Herod. 7, 176. Xen. Anab. 2, 2, 13. 1. Makk. 4, 35. 6, 19. LXX. 1. Sam. 18, 25. Jer. 26, 3, und zu *τολμῆσαι* 11, 21. Hom. II. 2, 232. Maetzn. ad Antiph. S. 173. Andere, wie Vulg., Anselm., Luther, Beza, Pisc., Estius, Er. Schmid, Calov., Bengel, Sengl., Schulz nehmen *λογιζομαι* passiv (qua efferrī ducor, Emmerl.). So müsste aber bei *τολμῆσαι* ein *ἀπὼν* stehen, weil hierin das wesentlichste Moment der feind-

lichen Beurtheilung lag; auch würde die Kühnheit des Ausdrucks, welche in der Correlation von *λογίζομαι τοὺς λογιζομένους* liegt, verwischt. — *ἐπὶ τινὰς τοὺς λογιζομ.*) „gegen gewisse, die uns erachten“ u. s. w., ist mit *τολμῆσαι* zu verbinden, da nur durch die verwerfliche passive Fassung des vorherigen *λογίζομαι* die Verbindung mit *θαρόῃσαι* (Luther, Beza, Estius, Emmerl., auch Billr.) erforderlich wäre. — *τινάς* bezeichnet „quosdam, quos nominare nolo.“ S. z. 1. Kor. 15, 12. Diese werden dann durch *τοὺς λογιζομ.* in bestimmter Eigenschaft charakterisirt. S. z. Luk. 18, 9 u. Doederl. ad Oed. Col. S. 296. — *ὡς κατὰ σάρκα περιπατοῦντας*) „wie Leute, die nach Fleischesnorm wandeln.“ *ὡς* beim Particip. als dem Objecte eines Verbi des Glaubens oder Sagens. S. Kühner II. S. 375. Vrgl. Rom. 8, 36. 1. Kor. 4, 1. LXX. Gen. 31, 15 al. Das *περιπατεῖν κατὰ σάρκα* ist nicht Ausdruck der Ohnmacht*), da *περιπατεῖν* das sittliche Verhalten bezeichnet. Daher der Sinn: „wie solche, deren Art zu denken und zu handeln“ nicht dem Einflusse des heiligen Geistes, sondern „dem gottwidrigen Gelüste folgt, welches in dem materiell psychischen Menschenwesen seinen Sitz hat.“ Vrgl. z. Rom. 8, 4. Nicht contextwidrig ist diese allgemeine Fassung, da ja ein *κατὰ σάρκα περιπατῶν* sich in der Lage des Ap. so benommen hätte, wie diesem die Gegner Schuld gaben, in der Ferne kühn, in der Nähe timide, voll Menschenfurcht und Menschengefälligkeit. Mit jener besondern Beschuldigung war also diese allgemeine des *κατὰ σάρκα περιπατεῖν* ausgesprochen; *διέβαλλον γὰρ αὐτὸν ὡς ὑποκριτὴν, ὡς πονηρόν, ὡς ἀλαζόνα*, Chrys. So ist der Ausdruck aus dem nächsten Zusammenhange zu deuten, nicht von dem Vorwurfe, dass P. nach zu freien Grundsätzen handle, welcher ihm von Vertretern einer falschen Geistigkeit gemacht worden sei (Ewald), oder auf die *ἀσθένεια* des Apostels, von der „Schwäche eines endlichen, der Vollkraft des Gottesgeistes ermangelnden Menschen“ (Holsten). Dass die Lauterkeit des Apostels in Frage gestellt war, zeigt nicht nur das Vorhergehende, sondern 10, 11 und alles, was über sein entstelltes *καυχᾶσθαι* in Umlauf gesetzt war. Die *ἀσθένεια* ist ein unter die Kategorie des Sarkischen fallendes Moment, deckt sich aber nicht mit demselben.

V. 3 führt nicht die Widerlegung der vorherigen Be-

*) Beza: „non alio praesidio freti, quam quod prae nobis terimus, qui videlicet homines sumus viles, si nihil aliud quam hominem spectes.“ Vrgl. Bengel, Mosh., Flatt, Emmerl., auch Billr.

schuldigung ein (so dass mit Estius u. Billr. ein quod falsum est zu ergänzen wäre), da γάρ ganz ungezwungen seine logische Beziehung in dem vorher Ausgesprochenen finden kann; aber auch nicht die Begründung von τῇ πεποιθ. ἡ λογίζομαι τολῆσαι (Klöpp.), da der zuerst und am natürlichsten sich darbietenden Beziehung auf den Hauptgedanken des vorherigen Verses durchaus nichts entgegensteht. Daher: Begründung des δέομαι δέ etc.: „ich bitte, lasst mich nicht kühn werden u. s. w.; denn es verhält sich mit uns ganz anders, als die Gegner glauben, wir ziehen nicht κατὰ σάρκα zu Felde“ u. s. w. Lasset es also nicht darauf ankommen! — ἐν σαρκὶ γὰρ περιπ.) Paulus will den Gedanken ausdrücken: denn es steht keinesweges so mit uns, wie jene meinen, und sagt daher: „denn obgleich wir im Fleische wandeln,“ denn obgleich die Daseinsform des sündigen leiblichen Menschenwesens unserer Lebensführung eignet (σάρκα μὲν γὰρ περικείμεθα, Chrys.), „so liegen wir doch nicht nach dem Fleische zu Felde,“ so ist doch die σάρξ nicht die Norm, nach welcher unsere amtliche Wirksamkeit, die einer Kriegsführung gleicht, geschieht. Es ist richtig, dass auch bei ἐν σαρκὶ der Begriff der σάρξ nicht indifferent, das blosse Leibesleben ausdrückend ist (vgl. Gal. 2, 20. Phil. 1, 22). Denn so gefasst würde ἐν σαρκὶ περιπ. etwas Selbstverständliches enthalten und mit κατὰ σάρκα keinen adäquaten Gegensatz bilden, welcher nur dann herauskommt, wenn der Begriff der σάρξ in beiden Gliedern gleich ist. Der Accent des Gegensatzes liegt in ἐν und κατὰ (im Fleische, nicht nach dem Fleische); eben damit ist aber auch gefordert, ἐν σαρκὶ hier nicht einfach mit der Formel ἐν σαρκὶ εἶναι, wie sie Rom. 7, 5. 8, 8. 9 gebraucht ist, gleichzusetzen. Indem Paulus dem ἐν σαρκὶ — κατὰ σάρκα entgegensetzt, entkleidet er die σάρξ, in der er lebt, jedweder bestimmenden Macht. Vgl. Klöpp. — Statt περιπατοῦμεν tritt στρατευόμεθα ein, weil es dem Zusammenhange (V. 1. 2) höchst angemessen war, das apostolische περιπατεῖν den Feinden gegenüber (vgl. 6, 7) so militärisch zu markiren. Zur Idee vgl. 1. Tim. 1, 18.

V. 4. Begründung des eben behaupteten οὐ κ. σ. στρατευόμεθα, aber nicht Parenthese (Griesb., Lachm., Westcott-Hort), da V. 5 offenbar das vorhergehende πρὸς καθάιρ. ὄχλου weiter exponirt, so dass die Participia V. 5 f. auf das logische Subject des Vorigen (ἡμεῖς) zu beziehen sind. Vgl. 9, 11—13. — Dass das στρατεύεσθαι nicht κατὰ σάρκα sei, wird daraus bewiesen, dass die Waffen des Feldzugs *) nicht σαρ-

*) Die Schreibung στρατιᾶς für das gewöhnlichere στρατείας ist

καὶ seien; denn wäre jenes, so müsste auch dieses der Fall sein. Unter den Waffen (vgl. 6, 7. Rom. 6, 13. 13, 12) aber sind die Mittel zu verstehen, deren sich die apostolische Thätigkeit im Kampfe mit den feindlichen Gewalten bedient. — *σαρκικά*) welche zum Lebensgebiete der *σάρξ* gehören, so dass die *σάρξ*, das sündlich bestimmte natürliche Menschenwesen, ihr Principium essendi ist, und sie nicht vom heiligen Geiste herrühren*), wie z. B. *σοφία σαρκική* 1, 12, der *νοῦς τῆς σαρκ.* Kol. 2, 18, die ganzen *ἔργα τῆς σαρκ.* Gal. 5, 19. Da nun fleischliche Waffen als solche schwach (Matth. 26, 41. Rom. 6, 19) und den Zwecken der apostolischen Wirksamkeit nicht entsprechend sind, so werden hierauf die entgegengesetzten Waffen nicht ihrem Wesen nach (denn dass sie *ὅπλα πνευματικά* sind, versteht sich von selbst), sondern gleich ihrer specifischen Leistungskraft nach (vgl. 1. Kor. 2, 4) als *δυνατὰ τῷ Θεῷ* bezeichnet, wodurch die Rede nur an Gehalt gewinnt, da sich vermöge des so ausgesprochenen Gegensatzes bei *σαρκικά* die Eigenschaft der Schwäche, und bei *δυνατὰ τῷ Θεῷ* die pneumatische Natur ex adjuncto versteht, wie denn auch *πνεῦμα* und *δύναμις* Correlatbegriffe sind. S. z. B. 1. Kor. 2, 4. Voreilig ist daher der von *δυνατὰ τῷ Θεῷ* häufig gemachte Rückschluss, dass hier *σαρκικός* schwach heissen müsse. Vgl. z. V. 3. — *δυνατὰ τῷ Θεῷ*) „mächtig für Gott,“ d. h. Gott als mächtig geltend, was die wahre Realität des Mächtigseins bezeichnet, ohne jedoch eine hebraisierende Umschreibung des Superlat. zu sein (Vorstius, Glass, Emmerl., Vater, Flatt). S. z. *ἀστέιος τῷ Θεῷ* Act. 7, 20. Bernhardt S. 83 f. Winer §. 31, 4. Buttm. S. 156. Diesem gangbaren ächt griechischen Gebrauch (für den entsprechenden hebräischen Gebrauch s. Gesen. Thesaur. I. S. 98) nicht folgend, haben andere erklärt „durch Gott“ (Beza, Grot., Corn. a Lap., Estius, Er. Schmid, Wolf, Bengel u. a.; Erasm.: afflatu Dei), oder „für Gott,“ d. h. so dass sie Gott Mittel sind, seine Macht zu zeigen (Billr. vgl. Chrys., Hofm., Klöpp.). Aber ersteres wäre müssig, da es sich ja bei pneumatischen Waffen von selbst versteht, und letzteres wäre eintragend, zumal nicht Gott, sondern Christus (V. 5) als Kriegs-

durch entscheidende Auctoritäten geboten. Zur Sache citirt Tisch. VIII. die Note des Ammonius: *στρατεία ἐκτεταμένης, τὸ πρᾶγμα· στρατιά συνεσταλμένης, τὸ τῶν στρατιωτῶν πλήθος. ἐναλλάσσει δὲ πολλάκις ἐν τῇ χρήσει.*

*) Chrys. zählt solche Waffen auf: *πλοῦτος, δόξα, δυναστεία, εὐ-
γλωττία, δεινότης, περιδρομαί, κολακείαι, ὑποκρίσεις. τὰ ἄλλα τὰ τοῦ-
τοις ἐοικότα.*

herr gedacht ist; vrgl. 2. Tim. 2, 3. Die mächtige *πανοπλία* des Christen, welche sammt den besonderen apostolischen Begabungen auch die der Apostel ist, s. Eph. 6, 14 f. — *πρὸς καθάρσεις ὀχυρωμάτων*) wozu die Waffen mächtig sind: „zu Niederreissung von Festungen“ (Xen. Hell. 3, 2, 3, sehr häufig in den Büchern der Makkab., vrgl. *ὀχυρὸς πύργος, τόπος, ὀχυρὰ πόλις, φρουρά* u. dergl.). Der *τύφος Ἑλληνικός* und die *ἰσχὺς τῶν σοφισμάτων καὶ τῶν διαλογισμῶν* (Chrys.) ist mit gemeint, aber so wenig allein wie die „alten Mauern des jüdischen Gesetzwesens“ oder überhaupt die *ὀχυρώματα*, welche die Judaisten aufführen (Klöpper), sondern alles, was in die Kategorie der menschlich starken und gewaltigen Widerstandsmittel wider das Evangel. gehört. Eine engere Beziehung der allgemeinen Ausdrücke fordert auch nicht der Zusammenhang, da erst V. 6 die bestimmte Beziehung auf den jetzt mit diesen Waffen auszufechtenden Streit eintritt. Beispiele zu dem Bilde s. b. Wetst. und Kypke, und aus Philo b. Loesner S. 317. Vrgl. auch LXX. Prov. 21, 22 (Klöpp.). Das Niederreißen bildet das völlige Machtlos- und zu Schanden machen ab, das *καταργεῖν* 1. Kor. 1, 28 und *καταισχύνειν* 1. Kor. 1, 27.

V. 5. Wie das *πρὸς καθάρ. ὀχυρωμ.* von den *ἡμεῖς* (dem logischen Subjecte in V. 4) vollzogen wird: „indem wir Gedanken (Rom. 2, 15) niederreißen,“ d. i. feindliche Erwägungen, Rathschlüsse, Pläne, Berechnungen u. dergl., was sich wie Festen gegen Christum erhebt, zu nichte machen. Zu näheren Bestimmungen (Grot. u. v.: „ratiocinationes philosophorum,“ vrgl. Ewald: „Vernünfteleien,“ Hofm.: „Eigengedanken,“ wohinter man sich gegen die andringende Gotteserkenntniss deckt) berechtigt der Context nicht, auch nicht durch den Gegensatz der *γνώσις τ. θ.*, da diese objectiv gemeint ist (gegen de Wette, welcher „Gedanken dünkeltäfer Weisheit“ versteht), wie denn auch wider die Meinung von Olsh., Paulus tadele vorzugsweise die Scheinweisheit der Christiner, zu bemerken ist, dass er nicht bloss vom Wirken gegen die korinthischen Widersacher, sondern gegen die Feinde überhaupt redet. Daher geht *γνώσις* auch nicht auf das paulinische Evangelium, insofern es „der jüdischen Construction des Heilswegs“ entgegengesetzt ist (Klöpp.). Der bildliche Ausdruck kriegischer Zerstörung *καθαίρουντες* hat sich durch das eben vorhergegangene Bild, welches auch nachher mit *ὑψωμα* gleich wieder aufgenommen wird, sehr natürlich dargeboten (*ἐπέμεινε τῇ τροπῇ, ἵνα πλείονα ποιήσῃ τὴν ἔμφασιν*, Chrys.), und ihm nachdrücklich entsprechend ist nachher *ἐπαίριον*. — *καὶ πᾶν ὑψωμα* etc.) „und jede

Erhöhung (Wall, Burg, Thurm u. dergl., vrgl. Aq. Ps. 18, 34 u. überh. Schleussn. Thes. V. S. 427), welche erhoben wird gegen die (evangelische) Erkenntniss Gottes“ (die Erk. Gottes κατ' ἐξοχήν), — dass diese nicht verbreitet und herrschend werde. Der reelle Sinn des bildlichen ὕψωμα ist gleich dem von ὄρυγμα V. 4; das Verhältniss zu λογισμούς aber bestimmt Beng. richtig: „cogitationes species, altitudo genus.“ — Der Feind, welcher so durch Zerstörung seiner Höhen besiegt wird, ist πᾶν νόημα, d. i. nicht „alle Vernunft“ (Luther; vrgl. Vulg.: „omnem intellectum“), als ob πάντα νοῦν stände, sondern (vrgl. z. 3, 14. 4, 4) „jedes Denkgebilde, jedes Erzeugniss menschlichen Denkvermögens.“ Die vorhergenannten λογισμοί gehören dazu, aber P. schreitet hier zur ganzen allgemeinen Kategorie dessen, was als Product des νοῦς gegen das Christentum zu Felde zieht. Das alles wird von P. und seinen Genossen in die Kriegsgefangenschaft, und damit in die Botmässigkeit Christi gebracht, nachdem die Bollwerke zerstört sind u. s. w. So kommt der heilige Krieg an's Ziel des vollen Sieges. — εἰς τὴν ὑπακοὴν τοῦ Χ.) so dass dieses πᾶν νόημα, welches vorher feindlich gegen Christum war, nun Christo hörig wird und unterthänig. Damit ist die Bekehrung zu Christo ausgedrückt, welche durch die apostolische Wirksamkeit erreicht wird, mithin eine Gefangenführung ἀπὸ δουλείας εἰς ἐλευθερίαν, ἀπὸ θανάτου πρὸς ζωὴν, ἐξ ἀπωλείας πρὸς σωτηρίαν, Chrys. Der Zustand ὑπακοῇ τοῦ Χριστοῦ ist wie ein örtlicher Bereich gedacht, in welchen der Feind gefangen geführt wird. Vrgl. Luk. 21, 24. Tob. 1, 10. 1. Reg. 8, 46. 3. Esr. 6, 16. Judith 5, 18. Ohne diese Vorstellung würde Paulus geschrieben haben τῇ ὑπακοῇ τοῦ Χριστοῦ oder bloss τῷ Χριστῷ. Vrgl. Rom. 7, 23. Kypke, Zachar., Flatt, Emmerl., Bretschn. verbinden εἰς τ. ὑπακ. τ. Χ. mit πᾶν νόημα und fassen εἰς „contra.“ Aber dann hätte Paulus sehr unverständlich geschrieben, und durch den Wechsel der Praeposition (vorher κατὰ) nur irre geführt; auch bliebe das αἰχμαλωτίζοντες ohne εἰς τ. ὑπακ. τ. Χ. offen und unvollständig; endlich beweist V. 6, dass er die ὑπακοὴ Χριστοῦ als das Ziel des Wirkens, mithin als zu αἰχμαλ. gehörig gedacht hat. Vrgl. auch Rom. 1, 5. 16, 26.

V. 6. Kehrseite des eben gesagten αἰχμαλωτίζοντες etc. Obgleich nämlich das αἰχμαλ. πᾶν νόημα εἰς τ. ὑπακ. τοῦ Χριστοῦ der Erfolg der apostolischen Kriegsführung im Ganzen und Allgemeinen ist, so bleiben doch Ausnahmen, solche die sich nicht unter die Herrschaft Christi gefangen geben; es bleibt παρακοή, im Gegensatz gegen der anderen ὑπακοή.

Zum vollständigen Siegeswerke gehört es daher auch, jegliche *παρακοή* zu strafen. Und das, sagt Paulus, sind wir in Bereitschaft zu vollziehen, sobald als u. s. w. Gut Beng.: „Zelus jam adest; prometur, cum tempus erit.“ Vom Handeln der Kriegsgefangenen wider die Gehorsamspflicht, in die sie genommen sind (Hofm.), redet P. nicht. Dazu wäre die Drohung, die ja auf die Rächung jeder Sünde hinauskäme, zu stark, und das folgende *ὅταν* etc. würde nicht passen. Die *παρακούοντες* müssen noch Feinde sein, die sich nach dem Siege dem Sieger nicht beugen. — *ἐν ἐτοίμῳ ἔχοντες*) „in promptu habentes,“ auch bei Polyb. 2, 34, 2 u. Philo Leg. ad Caj. S. 1011. 1029. S. überh. Wetst. — *ὅταν πληρωθῇ ὑμῶν ἡ ὑπακοή*) Damit wendet er das vorherige allgemein Gehaltene (*ἐκδικ. πᾶσαν παρακ.*) speciell auf die korinthischen Verhältnisse, so dass nun das Verhalten der judaistischen Lehrer, die sich in Korinth eingedrängt und gegen Paulus ihr Treiben hatten, vornehmlich mit in *πᾶσα παρακοή* begriffen erscheint, die korinthische Gemeinde aber, von welcher ein Theil durch jene verführt war, als nur noch nicht vollständig gehorsam, aber in der Entwicklung dieses vollständigen Gehorsams begriffen dargestellt wird. Wenn diese Entwicklung vollendet sein wird (welche bis dahin meine Geduld in Anspruch nimmt, „ne laedantur imbecilliores,“ Beng.), soll — auch in Betreff der korinthischen Verhältnisse — jene *ἐκδίκησις* jeglichen Ungehorsams erfolgen *). So trennt der Ap. das Interesse der Gemeinde von dem der eingedrungenen Verführer, und stellt sein Verhältniss zur Gemeinde als schonend und zuversichtlich, sein Verhältniss zu den Gegnern aber als rächend und nur um der noch nicht völlig zum Gehorsam gekommenen Gemeinde willen die Vollziehung noch verschiebend dar, — eine weisliche Handhabung des Divide et impera! — Wodurch er das *ἐκδικεῖν* (Rom. 12, 19) üben wolle, sagt er nicht; er konnte es durch Verfügung der Excommunication, durch Uebergabe an den Satan (1. Kor. 5, 5). — *ὑμῶν*) ist mit Nachdruck vorangestellt, zur Scheidung der Gemeinde von denen, deren *παρακοή* gestraft werden sollte. Ohne Grund leugnet Hofm. diesen Nachdruck, weil *ὑμῶν* nicht vor *πληρωθῇ* stehe. Aber *πληρ.* hat ja zunächst den Accent, aber dann nicht *ἡ ὑπακ.*,

*) Lachm. scheidet *ὅταν πληρ. ὑμ. ἡ ὑπακ.* durch einen Punkt ganz vom Vorherigen, und verbindet es mit dem Folgenden, so dass herauskommt: „Wenn euer Gehorsam vollständig geworden sein wird, sehet auf das, was vor Augen liegt.“ Damit wird die gewöhnliche Interpunktion, welche einen durchaus treffenden Sinn ergiebt, aufgegeben, und eine seltsam bedingte Vorschrift erzielt.

sondern ἰμῶν. — Zur ganzen Ausführung macht Holsten (a. O. S. 4) treffend darauf aufmerksam, dass Paulus „mit bewusster Absichtlichkeit seine apostolische Geisteskraft und Geistesvollmacht in einem Worte und einem Tone den Korinthern ausgesprochen habe, wie beides seinen Gegnern in Korinth gerade zur Anklage und zum Spotte Anlass gegeben hatte (10, 10).“ Wie angemessen gerade diese Form der Selbstvertheidigung ist, zeigt das Folgende, wo der Apostel „die Wahrheit der Worte durch die Wirklichkeit der That,“ durch den Hinweis auf „die thatsächliche Wirklichkeit seiner vor Augen liegenden apostolischen Wirksamkeit“ erreicht.

V. 7. Dass die voraufgehende stark und voll sich auslegende Aeusserung seines Selbstgefühls auf Widerspruch stossen musste, verhehlt sich der Apostel nicht und wendet sich daher zur Abwehr. Wie er dieselbe einleitet, ist streitig, je nachdem τὰ κατὰ πρόσωπον βλέπετε als Frage, als rügender Vorwurf oder als Aufforderung verstanden wird. Meyer entscheidet sich für das erste. Paulus fühlt, so führt er aus, die ἐξουσία, welche er eben V. 3—6 geschildert hat, gestehen ihm seine Gegner und die von diesen Verführten in der Gemeinde nicht zu; sie urtheilen, er sei augenscheinlich kein rechter Diener Christi und müsse mit seinem Rühmen zu Schanden werden (vrgl. V. 8). Mitten in diesen Gedanken-gang seiner Widerwärtigen fällt er daher nun sofort mit der missbilligenden Frage ein: „auf das, was vor Augen liegt, seht ihr?“ nach dem Augenscheine urtheilt ihr? womit er das meint, dass sie ihn schwach und feig gesehen haben wollen, als er persönlich in Korinth war (vrgl. V. 1). Darin liegt kein Zugeständniss der Beschuldigung V. 1, sondern es deckt den Irrtum auf, nach welchem sich dieselbe auf die äussere Erscheinung des Ap. gründete, die seine Kühnheit nicht zur Schau trug. Dann folge der Bescheid auf die Frage. Gewiss hätten die gegnerischen Lehrer geprahlt: wie ganz andere Leute, als dieser nur von Weitem kühne, der apostolischen Zugehörigkeit zu Christo sich rühmende Paulus sind doch wir! Wir sind rechte Christusdiener! Die Unzulänglichkeit dieser Fassung liegt auf der Hand. Kaum hätte Paulus auf eine ungenügendere Weise der Herabsetzung seines persönlichen Auftretens und seines persönlichen Muthes begegnen können, als mit der Betonung seiner Zugehörigkeit zu Christus. Man kann ein sehr frommer Christ sein, ohne zugleich den Eindruck eines Helden hervorzurufen, ebenso wie es sehr schlechtes Wetter sein kann, ohne dass die Ruhe der Seele davon berührt wird. Klöpper, der in den Worten gleichfalls eine Frage erblickt, sucht daher für κατὰ πρόσω-

πον eine angemessenere Bedeutung, indem er mit Berufung auf 5, 12 (ἐν πρόσωπῳ) es mit κατὰ σάρκα (11, 18) gleichsetzt: Paulus wende sich gegen den Christus, den die Juden verkündigten und mache den Korinthern den Vorwurf, dieser Verkündigung Raum gegeben zu haben. Aber der ständige Gebrauch der Formel (vgl. Grimm's Lex. S. 383) erledigt diese Eintragung. Ausserdem befolgen die fragende Fassung Theodoret, Erasmus, Luther, Castal., Cajet., Beza, Grotius, Calovius, Wolf, Hammond, Bengel, Heumann, Rosenmüller, Emmerl., Rübiger, Osiander u. a., wobei viele noch bei κατὰ πρόσωπον den Umgang mit Jesu auf Erden und anderes hinzudenken. Vrgl. zu V. 1 u. 10. Nicht fragend (Lachmann, Westcott-Hort, früher auch Tisch.), und zwar als Indicat. erklären βλέπετε Chrys., Gennad., Oecum., Theophyl., Calvin, Schulz, Flatt, nach welchen mit dem Satze ein tadelndes Urtheil ausgesprochen wird: „magni facitis alios, qui magnis ampullis turgent; me, quia ostentatione et jactantia careo, despicitis,“ Calvin, während Flatt nach Storr gegen V. 1 u. 10 κατὰ πρόσωπον auf die Verwandtschaft des Jakobus mit Christo bezieht, auf welche sich die Christiner gesteuert hätten. Jedenfalls wäre die Frage lebhafter und energischer, und darum angemessener, wenn die Worte im rügenden Sinne verstanden werden müssten. Diesen haben sie aber nicht; sie enthalten vielmehr die an die Korinther sich richtende Aufforderung, für Wahrnehmung des Augenfälligen das eigene Urtheil zu gebrauchen. Daher ist βλέπετε imperativisch zu nehmen mit Vulg., Ambros., Anselm, Corn. a Lap., Billr., Rück., Olsh., de Wette, Bisp., Hofm., Holsten: „beachtet doch, was so klar vor Augen liegt!“ das heisst nicht: „die persönlichen Dinge betrachtet“ (Ewald), so dass P. auf das Persönliche hinzuweisen beginne, was jetzt in's Auge zu fassen sei, sondern einfach: die Leser sollen nur für das, was vor ihnen liegt, offene Augen haben, um richtig zu urtheilen (Hofm., auch Holsten). Meyer wendet dagegen ein, dass κατὰ πρόσωπον jedem Leser sich am natürlichsten aus V. 1 erklären musste. Eben deshalb ist es gerade misslich κατὰ πρόσωπον im tadelnden Sinne zu nehmen, zumal die Aufforderung, sich an V. 6 anschliessend, den Erweis aus der Wirksamkeit des Apostels, den seine hohen Worte vorbereiteten, eröffnet. Etwas Breites und mehr ruhig Demonstrierendes, als dem lebhaften Affecte der Rede angemessen wäre, liegt in der imperativischen Deutung schwerlich. Wenn endlich Paulus sonst, wo er zu einem „intuemini“ auffordert, βλέπετε voranzustellen pflegt (1. Kor. 1, 26. 10, 18. Phil. 3, 2), so hindert das durchaus nicht anzunehmen, dass er, wo nöthig,

das betonte Wort voraufstellt. — Zunächst fordert der Apostel von den Korinthern, ihr Urtheil über seine Zugehörigkeit zu Christus richtig zu stellen: „wenn jemand sich selbst zutraut, Christus anzugehören, so urtheile er das hinwiederum von sich selbst, dass wie er Christus angehört, so auch wir. — *εἴ τις πέποιθεν ἑαυτῷ Χριστοῦ εἶναι*) Damit ist das Vertrauen, welches die Gegner zu sich selbst hegten, dem P. aber versagten, bezeichnet, rechte Christus-Leute, rechte Dienstleute Christi zu sein. Der Zusatz *δοῦλος* zu *Χριστοῦ* bei D*E*FG. It. Ambrosiast. ist eine richtige Glosse (vgl. 11, 23); denn nicht das Confiteor der Christiner (1. Kor. 1, 12) ist hier gemeint (Mosh., Stolz, Flatt, vgl. auch Olsh., Dähne, de Wette, Schenkel, Beyschl., Hilgenf., Klöpfer, Weizsäcker, Holsten), vielmehr hat Hofmann die Tragfähigkeit der Wendung richtig mit Folgendem bestimmt: „da der Apostel will, dass ein solcher, wie er ihn im Sinne hat, von ihm nichts anderes halte, als von sich selbst, so kann *Χριστοῦ εἶναι* unmöglich ein Verhältniss zu Christus bezeichnen, dessen sich versichert zu halten eine Anmassung oder eine Verkehrtheit wäre.“ Vrgl. zur Formel 1. Kor. 3, 23, zur Sache Rom. 8, 9. Neander I. S. 393 f. u. meine Erkl. des 1. Korbr. S. 151 f. Meyer geht deshalb über den Text hinaus, wenn er in dem *Χριστοῦ εἶναι* der Gegner noch das sich selbst erhebende und den Paulus ausschliessende Geltendmachen wahrer apostolischer Verbindung (durch Berufung, Begabung u. s. w.) mit Christo *) von Seiten der judaisischen Pseudoapostel (11, 5. 13. 22. 23) finden will, während er richtig erkennt, dass die hier Gemeinten Lehrer waren, nicht eine Partei der Gemeinde, wie die 1. Kor. 1, 12 bezeichneten Christusanhänger. Von der fortdauernden unmittelbaren Verbindung mit Christo durch Visionen u. dergl., deren sich die Häupter der Christuspartei gerühmt hätten (de Wette, Dähne, Goldhorn u. m. nach Schenkel), ist, abgesehen davon, dass diese besondere Beziehung ganz unangedeutet ist, schon wegen *οὕτω καὶ ἡμεῖς* vrgl. mit V. 8 nicht zu erklären. — *πάλιν*) nicht „gegentheils“ oder „andrerseits,“ was es im N. T. nie heisst (s. z. Matth. 4, 7 u. Fritzsche ad

*) nicht mit dessen Jüngern, und namentlich mit Petrus, wie Baur unterlegt. S. dessen Paulus I. S. 306 A. 2. Die Urapostel nämlich als unmittelbare Schüler des Herrn (s. auch Holsten z. Evang. des Paul. u. Petr. S. 24 f. u. Evang. des Paulus S. 231 in breitester Ausführung) seien es, von deren Stellung die korinthischen Antipauliner ihr Schlagwort *Χριστοῦ εἶναι* entlehnt hätten. Und in diesen seinen Gegnern bekämpfte P. zugleich die Urapostel. Ueber die vermittelnden Ansichten Beyschlags und Klöpfer's vrgl. die Vorbemerkungen.

Matth. S. 167), sondern „wiederum, denuo.“ Es bezieht sich auf ἐφ' ἑαυτοῦ, welches dem vorherigen ἐαυτῷ correlat ist. „Er vertraut zu sich selbst, so erwäge er abermals für sich selbst.“ Er fordert von jedem, der hier in Betracht kommt, denselben Schluss, den er selbst macht. Es bedarf also der Auskunft Fritzsche's nicht, dass πεποιθέναι und λογίζεσθαι „communem continent mente volvendi notionem.“ Die Verba könnten begrifflich ganz verschiedenartig sein, da πάλιν durch das Verhältniss von ἐαυτῷ und ἑαυτοῦ logisch bestimmt ist. — Die Recepta ἀφ' ἑαυτοῦ, statt deren aber ἐφ' ἑαυτοῦ zu lesen ist*), würde „proprio motu“ heissen, Luk. 12, 57. 21, 30. 2. Kor. 3, 5, d. i. ohne dass man es ihm erst sagen muss. Zur ironischen Deutung (aus eigenem hohen Ermessen, Rück.) giebt der Text kein Recht. οὕτω καὶ ἡμεῖς Vom Standpunkte des Ap. aus eine Litotes. Οὐ γὰρ βούλεται ἐκ προσομιῶν σφοδρὸς γίνεσθαι ἀλλὰ κατὰ μικρὸν αὖξεται καὶ κορυφῶνται, Chrys.

V. 8. **) Nach Meyer Beweis des οὕτω καὶ ἡμεῖς aus seiner apostolischen Gewalt, welche noch grösser sei, als er sie bereits dargestellt habe. Aber der Satz enthält keinen Beweis, sondern eine auf seine apostolische Erfahrung sich gründende Behauptung, welche, wie Osland. und Hofm. nach Aelteren richtig erkannt haben, durch den Comparativ περισσότη. über die Sphäre des Χριστοῦ εἶναι hinausgeht. In ἐάν τε γάρ aber fügt γάρ nicht eine Begründung an, sondern steht im Sinne von „nämlich.“ Zu τε γάρ „etenim,“ vrgl. Rom. 1, 26. 7, 7. Herm. ad Soph. Trach. 1015; über den selbstständigen, im spätern Atticismus häufigen Gebrauch: Klotz ad Devar. S. 750 f. — ἐάν) nicht concessiv (Rück.; auch

*) Die Lesart ἐφ' ἑαυτοῦ (Lachm. ed. min., Treg., Tisch. VIII., Westcott-Hort), durch NBL 21 bezeugt, ist nicht ohne Sinn (Ewald), sondern ist zu fassen: „bei sich selbst,“ in der Stille für sich selbst, — ein seit Homer (Il. η, 195. τ, 255, s. Faesi z. d. St.) sehr häufiger classischer Gebrauch; s. Kühner II. S. 296. Das apud se der Vulg. u. It. beruht auf dieser Lesart, welche leicht genug durch das bekanntere ἀφ' ἑαυτοῦ verdrängt werden konnte und daher den Vorzug verdient. Es liegt in diesem ἐφ' ἑαυτοῦ (secum solo reputet) eine feiner beschämende Weisung als in ἀφ' ἑαυτοῦ.

**) Zur Textkritik: V. 8. τε fehlt bei BFG. Chrys., Theophyl. Rückert, Treg., Lachmann tilgen es, Westcott-Hort hat es wie Tisch. VIII. im Texte aufgenommen, bietet aber am Rande ἐάν ohne τε. Da aber τε in NCDEKLP. Vulg. It. al. sich findet und die Weglassung näher lag, als die Hinzufügung, ist es beizubehalten. — καὶ vor περισσότερον erweist sich durch unzureichende Beglaubigung als Zusatz, der die Rede steigern soll. — Anstatt καυχῆσθαι (BCDE—FG—K al.) liest Tisch. VIII. auf Grund nicht ausreichender Zeugen (NLP) καυχόσθαι.

nicht 1. Kor. 4, 15. 13, 1 f.), sondern es setzt einen Fall als Vorstellung des Sprechenden, wobei die Verwirklichung der Erfahrung anheimgestellt bleibt: „falls nämlich ich mich noch eines Mehreren gerühmt haben werde (als bereits V. 3—6 von mir geschehen ist) von der Gewalt u. s. w., so werde ich nicht zu Schanden werden,“ so wird sich's zeigen, dass ich nicht leere Prahlerie getrieben, deren ich mich zu schämen hätte. *περισσότε. τι* ist Acc. obj. wie *τί* 7, 14. S. z. 9, 2. Gegen die Beziehung des Comparat. auf das V. 7 Gesagte wendet Meyer ein, dass P. V. 7 nicht von einer *ἐξουσία* gesprochen hat. Das träfe zu, wenn das *Χριστοῦ εἶναι* und die *ἐξουσία*, die sogleich ihre nähere Bestimmung erhält, sich ausschließen. Allein wenn man auch seiner Zugehörigkeit zu Christus sich bewusst werden kann, ohne Apostel zu sein, ist es unmöglich, von dem Apostelamt das *Χριστοῦ εἶναι* zu trennen. Zwar ist jenes nicht die „unmittelbare Consequenz“ (Klöpp.) von letzterem, wohl aber setzt es letzteres voraus. Dass aber mit *ἐξουσία* ein neues Moment eingeführt werden soll, beweist der zugehörige Relativsatz, der den besonderen Charakter dieses Amts mit Rücksicht auf die Angriffe hervorhebt. Es ist deshalb nicht nöthig, die plane Aussage dadurch zu verwirren, dass *περὶ τ. ἐξουσ. ἡμ.* als ein erst nachträglich hinzutretendes Moment genommen wird, wo dann *καυχῆσθαι* und *αἰσχυνθήσθαι* eine Begründung von V. 7, *περὶ τῆς ἐξ.* etc. aber einen erweiternden Gedanken beibringen sollen (s. Hofm.). Zu allgemein nehmen *περισσότε. τι* Grot. u. a.: „plus quam alii possent,“ oder überhaupt: „etwas reichlicher“ (Ewald, vrgl. Billr. u. Olsh.). Zu *τ. ἐξουσίας* etc. vrgl. 13, 10. — *ἥς ἔδωκεν ὁ κύριος εἰς οἰκοδομήν* etc.) pragmatische Näherbestimmung des vorherigen *ἡμῶν*, mit einem doppelten Seitenblicke auf die falschen Apostel, deren Gewalt weder von Christo war, noch zur Erbauung (Vervollkommnung des christl. Lebens), sondern zur Zerstörung der Gemeinde gereichte. Paulus denkt die Gemeinde als Tempel Gottes, an welchem die apostolischen Lehrer bauen (1. Kor. 3, 16; vrgl. z. Rom. 14, 19): und er ist sich bewusst, er werde, falls er in Bezug darauf eines Mehreren sich rühmen werde, nicht beschämt werden, sondern durch den Erfolg seines Wirkens sich gerechtfertigt sehen. Beachte den Wechsel von Plural (*ἐξουσ. ἡμῶν*) und Singul. Willkürlich und geschraubt verbindet übrigens Olsh. *εἰς οἰκοδ.* etc. mit *καυχῆσθαι*; es finde eine Anticipation des Gedankens statt, so dass es dem Sinne nach hätte heißen sollen: *οὐκ αἰσχυνθήσθαι, ἐγένετο γὰρ εἰς* etc. — *οὐκ αἰσχυνθ.*) wann? in jedem Falle der Zukunft überhaupt.

Auf den jüngsten Tag zu beschränken (Ewald), ist im Texte nicht angedeutet. Schon bei seiner Hinkunft nach Korinth erwartete er keine Beschämung zu erfahren.

V. 9 wird von Chrys., Calvin, Schulz, Morus, Zachar., Emmerl., Vater, Rück., Olsh., de Wette, Ewald, Maier, Hofm. als Vordersatz von V. 11 genommen, so dass V. 10 Parenthese sei. Erasm., Luther, Castal., Beza, Grot., Bengel u. a., auch Billr. u. Schrader knüpfen dagegen an V. 8 an, wobei man jedoch häufig ein „quod ego idcirco dico“ (Beza, Bengel, vrgl. Billr.) oder „non addam plura ea de re“ (Grot., vrgl. Erasm.) vor *ἔνα* hinzugedacht hat. Aus Beza's Ergänzung würde sich logischer Weise durchaus nicht ergeben, was V. 9 gesagt wird, die des Grotius ist durch nichts im Zusammenhange angezeigt, und auch Klöpffer hat sie nicht annehmbarer machen können, wenn er mit *ἔνα* u. s. w. die Rede abbrechen lässt, indem Paulus sich gewissermassen Halt gebiete, um nicht den Schein zu erwecken, als wolle er durch seine Briefe die Leser bange machen. Solche Befürchtung wäre nach Lage der Sache doch recht grundlos gewesen. Es ist daher unter den vorhandenen Erklärungen noch immer die Meyer's, der auch Holsten (S. 6) zu folgen scheint, am einfachsten, welche *ἔνα μὴ δόξω* etc. unmittelbar, ohne einen Gedanken dazwischen zu schieben, an *οὐκ αἰσχυνθήσομαι* anknüpft: „ich werde nicht zu Schanden werden“ (nun hiervon die negative, aber göttliche Zweckbestimmung, welche hinsichtlich der in Rede stehenden Beschuldigung statt finde), „damit ich nicht scheine“ u. s. w., damit es nicht beim blossen Worte bleibe, sondern thatsächlich sich zeige, dass ich etwas ganz anderes bin, als der Mann, welcher euch durch seine Briefe schrecken will. Geht so die Rede ohne allen logischen Anstoss einfach und richtig vorwärts, so ist die weniger einfache Verbindung des Chrys. u. s. w. (s. vorher) entbehrlich, aber auch deshalb nicht anzunehmen, weil der neue Theil der Rede mit *ἔνα* ohne Verbindungspartikel sehr fühlbar abgerissen anhöbe *), und weil das, was Paulus V. 11 sagt, den V. 9 bezeichneten Schein noch nicht zerstören konnte, wozu Thatsächliches gehörte. — *ὡς ἂν ἐκφοβεῖν ὑμᾶς*) Richtig Vulg.: „tanquam terrere vos,“ und Beza: „ceu perterrefacere vos;“ das *ὡς ἂν* entzieht dem harten und starken *ἐκφοβεῖν* das Anstössige, was es im Gefühle des Ap., an sich und in seinem vollen Sinne genommen, haben

*) Daher ist auch schon sehr frühe nach *ἔνα* ein *δέ* eingekommen, welches wir noch bei Ital. Vulg. Ambrosiast. u. m. Minuskeln finden.

würde. Nicht modal („irgendwie“, Hofm.), sondern vergleichend ist es, ganz unserm mildernden „wie“ entsprechend: damit ich nicht scheine euch wie in Schrecken zu setzen. In der spätern griechischen Rede nämlich hat *ὥς ἄν* allerdings den Sinn „tanquam, quasi“, wobei *ἄν* seine specifische Beziehung verloren hat. S. Herm. de part. *ἄν* 4, 3. S. 184. Bornem. in d. Sächs. Stud. 1846. S. 61. Buttm. neut. Gr. S. 189. In *ὥς ἄν ἐκφοβοῖμι ὑμᾶς* aufzulösen (Olsh.), ist willkürlich, als ob die Rede direct wäre. Das classische *ὥς ἄν* mit Optat. und Coniunct. (Klotz ad Devar. S. 767), wie 1. Thess. 2, 7, ist hier nicht zu vergleichen. — *διὰ τῶν ἐπιστ.*) nämlich welche ich euch schreibe (Artikel); er hatte schon zwei geschrieben. Der Plur. rechtfertigt die Annahme eines bereits geschriebenen dritten Briefes (Bleek) nicht. — Das Compos. *ἐκφοβεῖν* (vgl. *ἐκφοβος* Mark. 9, 6. Hebr. 12, 21) ist stärker als das Simpl. Vgl. Plat. Gorg. S. 483 C. Ep. 3. S. 318 B. Thuc. 3, 42, 4. Polyb. 14, 10, 3. Sap. 17, 19. 1. Makk. 14, 17.

V. 10. „Denn seine Briefe, sagt man, sind gewichtig und stark; seine leibliche Gegenwart aber ist kraftlos (leiblich gegenwärtig handelt er ohne Kraft und Energie) und seine Rede verachtet,“ sein mündliches Lehren, Ermahnen u. s. w. findet keinen Respect, sondern Geringschätzung. Vgl. V. 1. Den eigenen Commentar des Ap. zum zweiten Theil dieser gegnerischen Behauptung s. 1. Kor. 2, 3. 4. Ganz contextwidrig hat man auch hier körperliche Schwächlichkeit (Wistius b. Wolf, neuerlich bes. Holsten z. Ev. d. Paul. u. Petr. S. 85) und eine schwache Ausrede (Er. Schmid) gefunden. Die Ueberlieferung übrigens, welche den P. für *μικρὸν καὶ συνεσταλμένον τὸ τοῦ σώματος μέγεθος* (Niceph. Kall. 2, 37) ausgiebt, ist unsicher und zur Erklärung seiner Briefe nicht verwendbar. Vgl. z. Act. 14, 12. — Der Gegensatz von *ἰσχυραί*, „gewaltig“, ist *ἀσθενεῖς*. — Zu *βαρεῖται* vgl. Wetst. Die gravitas imponirt und flösst Achtung ein, daher der Gegensatz *ἔξουθενημ.* — *φησί*) „heisst es,“ impersonell, wie oft auch bei Griechen. S. Bernhardt S. 419. Die Lesart *φασίν* (Lachm. nach B. It. Vulg. Syr. utr.) ist wohl Correctur. Vgl. Fritzsche ad Thesmoph. S. 189. Buttm. neut. Gr. S. 119. Winer §. 58. S. 486.

V. 11. Nach V. 10 ist ein Punkt zu setzen (s. z. V. 9), so dass nun ohne Partikelverbindung, aber desto kräftiger einfallend, folgt, was dem solchermassen Urtheilenden zu bedenken gegeben wird. — *τοιούτοι καὶ παρόντες τῷ ἔργῳ*) sc. *ἐσμέν*. Jene Doppelrolle ist nicht unsere Sache.

V. 12—18. *) Wie des Apostels Rühmen im Gegensatz zu dem gegnerischen sich äussert und begründet ist.

V. 12 **). Begründung der Versicherung V. 11 (οἱ οἱ ἐσμεν — τῷ ἔργῳ): denn wir sind nicht wie unsere prahlerischen Gegner, sondern u. s. w. Wären wir solche Leute wie sie, so könnte freilich Wort und Werk bei uns nicht übereinstimmen. — οὐ γὰρ τολμῶμεν etc.) „denn wir unterfangen uns nicht, uns selbst zuzuzählen oder zu vergleichen gewissen Leuten unter denen, die sich selbst empfehlen; sondern sie ***), indem sie sich selbst messen an sich selbst und sich selbst vergleichen mit sich selbst, sind unverständlich, wir hingegen werden uns nicht in's Massloser ühmen, sondern“ u. s. w. V. 13. Anstatt des sehr matten „sind unverständlich“ übersetzt Weizsäcker: „sie verlieren den Verstand.“ So sehr dies sachlich sich empfiehlt, entbehrt es doch einer Stütze im Sprachgebrauch. In οὐ τολμῶμεν liegt eine Ironie, welche den Mangel an Demuth jener Leute zeigt.

*) Zur Textkritik: V. 12. 13. Tisch. VIII., Treg., Westcott-Hort lesen οὐ συνιᾶσιν· ἡμεῖς δέ nach N**B Minusk. Theodoret (N* συντᾶσιν), die von Meyer und früher von Tisch befolgte lect. rec. οὐ συνιοῦσιν· ἡμεῖς δέ bieten D***EKLP. Chrys., Theodoret. cod. al., so dass für die Nichtauslassung dieser Worte, abgesehen von dem Schwanken zwischen den gleichbedeutenden Formen συνιᾶσιν und συνιοῦσιν die meisten Auctoritäten zusammenstimmen, da auch die Uebersetzungen Syr. utr. Copt. Arm. Aeth. Goth. sie haben. Dagegen fehlen sie bei D*FG. 109, It. Ambrst. und andern Lateinern, bloss συνιοῦσιν fehlt bei 74** Vulg. Pelag. al. Für ihre Tilgung entscheiden sich Mill, Beng., Semler, Morus, Griesbach, Rosenm., Flatt, Fritzsche, Billr., Rink Lucubrat. crit. S. 165 f., Ewald, Holsten. Nach dem Canon, dass die schwierigere LA. den Vorzug verdiene, und nach ihrer Beglaubigung sind sie beizubehalten. Durch ihren Wegfall läuft die Rede ohne Anstoss fort. Wo bloss οὐ συνιοῦσιν fehlt, erscheint ἡμεῖς δέ als unvollständige Einfügung der fehlenden Worte. — καυχησόμεθα fehlt bei D* de, während FG fg., auct. de sing. cler. καυχώμενοι lesen. Wäre es Glossem, so erwartete man für das Futurum eher das Präsens καυχώμεθα. Die Annahme, dass es bei obigen Zeugen ausgefallen sei, ist daher wahrscheinlicher, und καυχώμενοι ist dann als eine durch V. 15 beeinflusste Wiederherstellung anzusehn. — V. 14. Für οὐ γὰρ ὡς μή liest Lachm. nach B. 114. 116 ὡς γὰρ μή und setzt nach ἐαυτοὺς ein Fragezeichen. Westcott-Hort haben diese LA. am Rande. Sie ist jedoch zu schwach bezeugt.

**) Am gründlichsten behandelt ist d. St. von Fritzsche Diss. II. S. 33 f. (welchem Billr. ganz gefolgt ist) und von Reiche Commentar. crit. I. S. 375 f. Schon Theodoret bemerkt: ἐσαφ' ὡς ἅπαν τὸ χάρημα τοῦτο γέγραφε, wobei er als Grund vorgiebt: ἐναργῶς ἐλέγξει τοὺς αἰτίους οὐ βουλόμενος.

***). Dies betonte sie (αὐτοί, sie ihrerseits) findet sein volles Recht im Gegensatz zum folgenden ἡμεῖς, daher es nicht mit Osiand. im Sinne von soli, in ihrer Beschränkung auf sich selbst, zu fassen ist.

Das Fehlerhafte ihrer Selbstschätzung liegt darin, dass sie nicht, wie Paulus, nach dem objectiven Massstabe des von Gott gewirkten Erfolgs sich beurtheilen, sondern nach persönlichen Vorurtheilen, wie Abstammung (11, 22), Begabung (11, 6), Empfehlungen u. a. Klöpp. Treffend Bengel: „*Seperim inter se et illos ponit.*“ — *ἐγκρίναι* „annumerare,“ in eine Kategorie stellen, „inserere,“ wie Vulg. richtig hat (Hor. Od. 1, 1, 35); construirt mit *εἰς, μετά, ἐπί* c. gen., und mit blossem Dativ. der Gemeinschaft (Apoll. Rhod. 1, 48. 227). S. Wetst. u. Kypke II. S. 264. — *συγκρίναι* könnte dasselbe heissen (Morus, Rosenm., Flatt, Reiche u. a. nach d. Pesch.), wird aber durch *συγκρίνοντες* im Gegensatz in der Bedeutung „comparare“ (Vulg.) bestimmt, welche es sehr oft in der spätern Gräcität hat, wie auch Sap. 7, 29. 15, 18, gleichbedeutend mit *παραβάλλειν* Polyb. 1, 2, 1. 12, 10, 1*). S. überh. Lobeck ad Phryn. S. 273. Vrgl. Loesner Obs. S. 273. Beachte übrigens die Paronomasie beider Verba; etwa: „inferre aut conferre, zurechnen oder gleichrechnen;“ Ewald: „eingleichen oder vergleichen;“ Holsten: „einordnen oder gleichordnen.“ — *τισι* wie V. 2, nicht „auch den Geringsten von ihnen“ (Hofm.). — *τῶν ἐαυτ. συνιοστ.*) Dies ist die Menschenklasse, zu welcher die *τινές* gehören. — *ἀλλά*) führt das Gegentheil so ein, dass das Verfahren beider Theile antithetisch zusammengestellt wird: „Wir wagen es nicht, uns ihnen zuzuzählen oder zu vergleichen, sondern sie verfahren so, wir hingegen so.“ Wir wagen es nicht u. s. w., sondern zwischen ihnen und uns findet der jenes *ἐγκρίναι ἢ συγκρίναι* etc. aufhebende Gegensatz statt, dass sie u. s. w., wir hingegen u. s. w. — *αὐτοί* bis *οὐ συνιοῦσιν*) geht auf die feindlichen *τινές*, und darin stimmt die eine Hälfte der Ausleger zusammen. Doch ist *συνιοῦσιν*, welches daher nicht *συνίουσιν* zu accentuiren ist (vrgl. z. Rom. 3, 11), nicht Particip. (Chrys.), so dass es Qualitätsbestimmung zu *ἐαυτοῖς* wäre, wodurch ganz ohne Noth ein Anakoluthon herauskäme, sondern es ist die 3. Person Plur. (Matth. 13, 13) für das attische *συνῆσιν* (vrgl. die krit. Anm.), so dass *ἐν ἑαυτοῖς ἑαυτοὺς μετροῦντες κ. συγκρ. ἑαυτ. ἑαυτοῖς* dasjenige ist, worin die Gegner ihren Unverstand zeigen (indem sie sich an sich selbst messen —, sind sie unverständlich), nicht das Object von *οὐ συνιοῦσιν* (sie wissen nicht, dass sie sich an sich selbst messen), wie Erasm., Castal., Beza, Estius, Grot., Er. Schmid, Wolf u. a.

*) Die verglichenen Objecte können gleichartig oder ungleichartig ein. Darüber bestimmt das Wort gar nichts.

wollten. Hiergegen wäre zwar grammatisch nichts einzuwenden (Valcken. ad Herod. 3, 1, und über den Unterschied von der Infinitiv-Structur Kühner II, S. 357), aber es ergäbe sich ein ungehöriger Sinn, denn der Gegensatz *ἡμεῖς δέ* etc. zeigt, dass Paulus nicht die Verblendung der Gegner gegen ihr thörichtes Verfahren hervorheben wollte, sondern die Thorheit dieses Verfahrens selbst, wogegen er selbst ganz anders verfare. Indem jene Leute sich an sich selbst messen, sich nach ihrer eigenen Persönlichkeit beurtheilen und mit dieser, statt mit besser und mehr Wirkenden, sich vergleichen *), sind sie in dieser ihrer Anmassung (vgl. Chrys. 1) unverständlich, ineptiunt, *οὐ συνοῦσι*, — was aber nicht durch willkürliche Ergänzungen näher zu bestimmen ist, wie etwa: sie wissen nicht, wie lächerlich sie sich machen (Chrys. 2, Theophyl.), oder: wie anmassend sie sind (Oecum.), oder: was sie reden (Augustin). Vgl. vielmehr Rom. 3, 11. Matth. 13, 13 al. Hofm. bevorzugt die Lesart von **8*** 93: *συνίσασιν* (vgl. zu dieser attischen Form Act. 26, 4 u. Buttm. ausf. Sprachl. S. 548 f.) und zieht *ἐαυτοῖς* dazu: „sie sind sich dessen nicht bewusst, dass sie nur sich selbst messen und sich selbst gleich stellen, d. i. dass sie nur innerhalb ihres eigenen Selbst ihr Urtheil sich bilden über sich selbst, wie weit zu greifen sie befähigt und wem gleichzustehen sie berechtigt seien.“ Allein die Lesart *συνίσασιν* kann nur als Schreibfehler betrachtet werden, durch welchen statt *συνιᾶσιν* das aus den Attikern (z. B. Soph. El. 93. Xen. Cyrop. 3, 1, 9) bekannte Wort *συνίσασιν* einkam, welches dann auch von dem Corrector der Handschrift (**8****) durch *συνιᾶσιν* emendirt wurde. Und keinenfalls kann *ἐαυτοῖς* von *συνιᾶσιν* getrennt werden, da *συνιᾶσιν* an sich ein unvollständiger Begriff ist, welcher nothwendig einer Angabe dessen bedarf, wem man sich vergleicht. Die Fassung Hofm. ist unkritisch

*) Ein solcher urtheilt: welch ein grosser Mann bin ich: denn wie viel kann ich, weiss ich, thue ich! wie übertreffe ich sogar mich selbst! u. s. w. Sein eigenes Ich ist also Gegenstand und Kanon des Messens und Beurtheilens. Treffend erläutert dieses Calvin an dem Beispiele der unwissenden und doch so aufgeblasenen Mönche. Die Zusammenstellung von *αὐτοὶ ἐν ἑαυτοῖς ἑαυτούς* colorirt den Dünkel des selbstischen Wesens. Vgl. Plat. Prot. S. 347 E: *αὐτοὶ δ' ἑαυτοῖς σίνεισι δι' ἑαυτῶν*. Gut umschreibt Reiche S. 380: „sibi ipsis e vana sua de se opinione virtutum meritorumque modulum constituentes atque se sibi solis comparantes, non potioribus meliusque meritis, quod si fecerint, illico quam sint nihil ipsi cognoscerent.“ Spitzfindiges hiergegen b. Hofm., welcher *ἐν ἑαυτοῖς* nicht bloss auf das erste, sondern auch auf das zweite Particip. bezieht und (s. dagegen nachher) das schliessliche *ἐαυτοῖς* zum folgenden Verbo verbindet.

und unlogisch zugleich, auch abgesehen davon, wie sehr sie den mit gewählter Absichtlichkeit getroffenen Gleichbau der beiden Participialbestimmungen stört, daher sie auch formell unzutreffend ist. Dazu tritt Hofm. mit sich selbst in bemerkenswerthen Widerspruch, denn in conträrem Gegensatz zu dem hier angenommenen Sinne bemerkt er zu 5, 12 (S. 145): des Apostels Gegner rühmen sich nur andern gegenüber und nicht innerlich vor sich selbst. — Die zweite Hälfte der Ausleger (schon Chrys. schwankt zwischen beiden Fassungen) bezieht αὐτοὶ — συνιοῦσιν auf Paulus und betrachtet συνιοῦσιν (συνίουσιν zu schreiben) als Particip., so dass also das Sichmessen an sich selbst u. s. w. als die rechte Art der Beurtheilung erscheint *). Vrgl. Hor. Epist. 1, 7, 98: „Metiri se quemque suo modulo ac pede verum est.“ Entweder nämlich betrachtet man a) οὐ συνιοῦσιν als Gegensatz von ἑαυτοῖς: „mit uns selbst, nicht mit Klugen,“ womit ironisch die aufgeblasenen Gegner gemeint wären (Bos, Homberg, Schrader); oder b) man nimmt ἀλλὰ — ἑαυτοῖς ἑαυτοῖς als Parenthese, und οὐ συνιοῦσι als einen Begriff und Apposition zu τισὶ τῶν ἑαυτ. συνισταν. (Schulz); oder c) man betrachtet οὐ συνιοῦσιν als Apposition zu dem vorhergehenden ἑαυτοῖς: „neque existimo ex me, homine, ut istis placet, insipido,“ Emmerl., welchem Olsh. folgt. Alle diese Fassungen nehmen die Participia für die Temp. finita (vielmehr anakolutisch); aber gegen sie alle entscheidet schon das folgende ἡμεῖς δέ, welches für αὐτοὶ die Beziehung auf die Gegner logisch nothwendig macht; denn es kann auch nicht, wie Emmerl. u. Olsh. wollen, einen logischen Gegensatz gegen die Beschuldigung, die in οὐ συνιοῦσιν liegen soll, bilden, da ἡμεῖς δέ den Anklägern, nicht der Anklage, (die noch dazu nur ganz beiläufig und indirect in οὐ συνιοῦσιν ausgesprochen wäre), entgegengesetzt sein müsste. Ferner ist noch insonders gegen a), dass οὐ τοῖς συνιοῦσιν mit dem Artikel stehen müsste, gegen b) das Geschraubte und Unnatürliche der geforderten Verbindungen, gegen c) nicht sowohl der fehlende Artikel — denn οὐ συνιοῦσιν müsste nicht nothwendig Apposition, sondern könnte auch begleitende Bestimmung von ἑαυτοῖς sein —, als vielmehr dass die ironische Anführung einer solchen Beschuldigung ohne Andeutung im

*) Nach Emmerl. geht das μετρ. ἑαυτ. ἐν ἑαυτ. auf die Enthaltung von Versprechungen, welche die Kräfte übersteigen, und das συγκρίν. ἑαυτ. ἑαυτοῖς auf das „judicium ferre de se ad normam virium suarum, factorum et meritorum.“ Nach Olsh. soll ἐν ἑαυτοῖς ἑαυτοὺς μετροῦντες bedeuten: mir messen uns an dem, was der Herr uns aufgetragen hat.

Contexte, und daher auch nicht mit 11, 1. 16. 19. 12, 11 zu vergleichen wäre.

Anmerk. 1. Gegen die von Meyer vertheidigte Erklärung, welche sich im Wesentlichen bei Augustin., Chrys. 1, Theodoret, Theophyl., Luther, Calvin, Hammond, Wetst., Zachar. u. a., auch Rück., Reiche, Neand., Osiand., Kling, Klöpffer, zum Theil auch bei Hofm. findet, hat man (s. bes. Fritzsche u. Billr.) eingewendet: ἀλλὰ αὐτοί etc. könne nicht auf die Gegner gehen, weil offenbar verschiedene Handlungsweisen, nicht aber verschiedene Personen sich entgegengesetzt würden, in welchem Falle Paulus hätte schreiben müssen: ἡμεῖς γὰρ οὐ — — ἀλλὰ αὐτοί etc. Allein gerade durch den erst mit ἀλλὰ eingeführten Gegensatz der Personen (ἀλλὰ αὐτοὶ — — ἡμεῖς δέ), wird das Gegentheil der vorher verneinten Handlungsweise recht correct und anschaulich dargestellt, und keinesweges unlogisch, da vielmehr durch das vorherige *ἑαυτοὺς τισι* der mit ἀλλὰ eintretende Contrast der Personen sehr natürlich gegeben war. Dagegen wäre es nicht logisch, wenn Paulus *ἡμεῖς γὰρ οὐ τολμῶμεν* — — ἀλλὰ αὐτοί etc. geschrieben hätte, da dann wohl die Personen, aber nicht das von den Personen Ausgesagte im logischen Gegensatze zu einander stände; denn das Ausgesagte müsste in beiden Gliedern der Sache nach einerlei sein, was von den ἡμεῖς verneint und von den αὐτοί bejaht würde. Hat man der vertheidigten Erklärung des οὐ *συνιοῦσιν* Contextwidrigkeit beigemessen, so ist vielmehr zu beachten, dass es einerseits über das ironische οὐ *τολμῶμεν* einen sehr empfindlichen Aufschluss giebt, und dass andererseits das folgende ἡμεῖς δέ etc. dem vorherigen ἀλλὰ αὐτοί etc. logisch richtig den Gedanken entgegenstellt: wir aber bleiben bei dem Masse, welches uns Gott zugetheilt hat, so dass also in *κατὰ τὸ μέτρον τοῦ κανόνος, οὐ ξυμέρ.* ἡμ. ὁ θεὸς μέτρον, der Gegensatz gegen das unverständige Verfahren der Widersacher, sich an sich selbst zu messen, liegt. Wer sich an sich selbst misst, geräth, da ihm ja ein objectiver Massstab abgeht, mit seinem Rühmen *εἰς τὰ ἄμειρα*, wie jene Gegner, nicht aber wer sich durch eine von Gott gesteckte Grenze bestimmt weiss. Dass endlich οὐ *συνιοῦσιν* hiebei einen Gedanken untergeschoben bekomme, den der Wortlaut nicht wirklich biete (Hofm.), ist völlig grundlos, da οὐ nach ganz gewöhnlichem Gebrauch das *συνιοῦσιν* in sein Gegentheil verkehrt, mithin οὐ *συν.* die *ἀσυνεσία*, die Unverständigkeit und Thorheit jener Menschen in ihrem Verfahren ausdrückt.

Anmerk. 2. Mit Weglassung von οὐ *συνιοῦσιν* (*συνιαῖσιν*). ἡμεῖς δέ, mit Beibehaltung von *καυχησόμεθα* V. 13, kommt als Sinn heraus: „sed me ex meo modulo metiens mihi me conferens, non praeter modum, sed ad modum ita mihi praefiniti spatii, ut ad vos quoque

pervenirem, gloriabor (Fritzsche *)). Wird aber auch *καυχῆσόμεθα* weggelassen, wie Fritzsche u. Billr. billigen, so kehrt Paulus V. 15 zu *οὐκ εἰς τὰ ἄμετρα* V. 13 zurück und setzt dann das noch nöthige Verbum anakoluthisch im Particip. hinzu: „sed me ipse mihi conferens, non praeter modum — v. 15 non praeter modum inquam me efferens“ (Fritzsche). Die Angemessenheit des Sinnes und der Gegensätzlichkeit in den einzelnen Theilen, so wie die Unbedenklichkeit des Anakoluthons hat Fritzsche S. 41. 43 f. treffend gezeigt. Es hängt vor allem von der principiellen Beurtheilung des Gewichts der kritischen Zeugen ab, ob der leichtere Fluss der Gedanken, der durch die Fortlassung der in Frage kommenden Worte erzielt wird, den Vorzug vor der erweiterten Lesung verdient, die eine vollkommen befriedigende Fassung schwerlich gestattet. Vrgl. m. Erklärung.

V. 13. *Εἰς τὰ ἄμετρα*) so dass wir mit unserm *καυχᾶσθαι* in's Masslose hinein kommen, schrankenlos ausschweifen. So thut, wer an sich selbst misst, weil dabei der Einbildung und Selbsterhebung keine ausser ihm liegende Hemmung gesteckt ist. Einen Gegenstand des *καυχᾶσθαι* hat ein solcher allerdings und ist nicht bloss darauf aus, einen zu haben (Hofm.), was eine absurde Vorstellung ergäbe, aber Art und Grad des *καυχᾶσθαι* hat keine Grenzen bei ihm; die *μετριότης* fehlt. Ueber den Gebrauch von *εἰς* mit articulirtem Adjectiv des Grades s. Viger. ed. Herm. S. 596. Matthiae S. 1349. Zum Ausdrucke selbst vrgl. Hom. II. β, 212, wo Thersites *ἀμετροεπής* genannt wird. — *καυχῆσόμεθα*) Das Futur. sagt aus, dass dieser Fall nicht eintreten werde. Vrgl. Rom. 10, 14 al. Dissen ad Dem. de cor. S. 369. — *ἀλλὰ κατὰ τὸ μέτρον τοῦ κανόνος οὗ* etc.) sc. *καυχῆσόμεθα*: „sondern nach dem Masse der Grenzlinie, welche uns Gott (nicht unsere Selbstwahl) als Mass zugetheilt hat, hinzureichen bis auch zu euch,“ d. h. sondern unser Rühmen

*) Vrgl. Ewald: „sondern bescheiden und vorsichtig selbst an uns selbst und unseren Kräften uns messend und uns mit uns selbst und unseren schon zurückgelegten, vor der Welt und vor Gott klaren Arbeiten vergleichend, werden wir uns nicht (wie jene Eindringlinge) in's Masslose rühmen, sondern höchstens uns rühmen nach dem Masse der Richtschnur, welche Gott uns als Mass zutheilte, und welche uns demnach unter anderem befugte und stärkte, dass wir auch bis zu euch hingelangten und euch gründeten.“ Auch Holsten (a. u. O. S. 7) erklärt sich für die Weglassung mit Hinweis auf Gal. 6, 4. Die Einschaltung verstehe sich aus dem Anstoss, welchen die Paradoxie in dem Gedanken: *ἀλλὰ αὐτοὶ... οὐκ εἰς τὰ ἄμετρα καυχ.* denjenigen gab, welche nicht erkannten, dass dieselbe durch das besondere Verhältniss des Paulus zu seinen Gegnern gerechtfertigt werde.

wird sich nach der Grenze beschränken und bemessen, welche uns Gott gezogen und wodurch er uns die Sphäre unserer Thätigkeit abgemessen hat, damit wir bis auch zu euch hin mit unserer Wirksamkeit reichen sollten. Offenbar zielt damit Paulus auf die Grossthuerei der falschen Apostel, welche sich in seinen Wirkungskreis eindrängten, in Sphären also, die ihnen nicht von Gott als Mass ihrer Thätigkeit angewiesen waren, wie sie denn namentlich auch nach Korinth gekommen waren, welches innerhalb der Grenzlinie der apostolischen Thätigkeit des Paulus lag, und sich nun rühmten, als ob das korinthische Gemeindeleben hauptsächlich ihr Werk wäre. Denn obgleich sie sich nicht für die Gründer der Gemeinde ausgeben konnten (Baur Tüb. Zeitschr. 1832. 4. S. 101), so brüsteten sie sich doch unter schonungsloser und gehässiger Herabsetzung des Apostels mit dem Anspruch, dem korinthischen Gemeindeleben erst die zuverlässigen Bürgschaften für eine legitime Entwicklung darzubieten. Olsh. meint, die falschen Apostel hätten sich Korinth als ihr Gebiet zugeeignet, weil sie schon vor Paulus daselbst wirksam gewesen wären; dieser aber habe doch in Korinth predigen können, weil noch kein Apostel vor ihm dagewesen sei. Eine eben so entbehrliche wie geschichtswidrige Annahme, da sich weder in der Apostelgesch. eine Spur vom Christentum in Korinth vor Hinkunft des P. findet, noch in den Briefen, in welchen er vielmehr bestimmt ausspricht, er habe zuerst dort gepredigt (1. Kor. 3, 6. 10), und alle anderen Lehrer seien später in die Arbeit eingetreten (1. Kor. 4, 15). — κατὰ τὸ μέτρον τοῦ κανόνος) Hier ist τὸ μέτρον das für das καν-χᾶσθαι bestimmte Mass, wie aus dem vorherigen οὐχὶ εἰς τὰ ἄμετρα κανχ. erhellt, — und τοῦ κανόνος ist Genit. subj., das durch die gezogene Messschnur gegebene Mass. Aber das nachherige μέτρον *) ist eine keinesweges unnatürliche (wofür sie Hofm. erklärt), sondern nach sehr geläufigem griechischen Gebrauche vom Relativsatze attrahierte Apposition zu τοῦ κανόνος (s. Bernhardt S. 302. Pflugk ad Eur. Hec. 771. Stallb. ad Plat. Phaed. S. 66E. Rep. S. 402 C. Buttm. neut. Gr. S. 68. 246.

*) wofür Grot. nicht hätte μέτρον conjiciren sollen. Hofm. schliesst μέτρον an ὁ θεός an: „der Gott des Masses,“ womit ausgesagt sei, dass Gott „allem irgend ein Mass setzt.“ Aber gegen diese Bezeichnung Gottes (die doch ganz anders wäre als die Benennungen: der Gott der Herrlichkeit, des Friedens, der Liebe, der Hoffnung u. dergl.) entscheidet das Fehlen des Artikels vor μέτρον. Sap. 9, 1 bedurfte πατέρων nach bekannter Artikelfreiheit des Wortes πατήρ im Singul. u. Plur. keinen Artikel, und Sir. 33, 1 ist πάντων ohne Artik. ganz in der Ordnung.

Winer §. 53. S. 493), mithin nicht wieder das Mass des Rühmens, sondern, wie sich auch aus der Zweckbestimmung *ἐφικέσθαι ἅχρ' αὐτῶν* ergibt, das räumliche Mass, nämlich wie weit man reichen soll (s. d. Folgende), oder ohne Bild: das extensive Mass der bestimmungsmässigen Wirksamkeit. Paulus denkt nämlich die örtliche Ausdehnung, welche seinem amtlichen Wirken zugewiesen ist, hier als einen mit einer Messschnur von Gott eingegrenzten Raum, in welchem er steht und bis zu allen Punkten dieses Raumes hinzureichen vermag, ohne sich unverhältnissmässig auszudehnen und auszurecken, V. 14. Daher: *ἐφικέσθαι ἅχρ' αὐτῶν*, welches weder bloss epexegetisch ist (Hofm.), noch die Folge ausdrückt (Rück., de Wette), sondern dem Begriffe des *ἐμέρ.* entsprechend als Infin. der Bestimmung des *οὗ ἐμέρ. ἡμ. ὁ θεὸς μέτρον* zu fassen ist. — *κωνόων* heisst nicht Berufskreis als Bezeichnung der „territorialen Sphäre der evangelisirenden Wirksamkeit des Ap.“ (Klöpp. nach Flatt u. a.), sondern Massstab, Messschnur. Nach Meyer's Erklärung kommt letztere Bedeutung zur Anwendung. Lässt man dagegen V. 12. 13 die fraglichen Worte fort, so ist hier mit Holsten zu deuten: „der Massstab für des Ap. Werth und Ruhm, den ihm Gott zuge-theilt hat,“ wodurch eben seine Selbstbeurtheilung ihren objectiven Gehalt und Grund besitzt. Zum Ausdruck vrgl. Gal. 6, 16. Aq. Hiob 38, 5. Ps. 18, 4. S. überh. Duncan Lex. ed. Rost. S. 587 f. Zu *μερίζειν τινὶ τι*, „einem etwas zutheilen, als seinen Antheil zuweisen,“ vrgl. Rom. 12, 3. 1. Kor. 7, 17. Hebr. 7, 2. Polyb. 11, 28, 9. 31, 18, 3. Das *ἐφικέσθαι* ist der bildlichen Darstellung des Sachverhältnisses (s. bes. V. 14) entsprechend nicht „hinkommen“ (Hofm.), was erst mit *ἐφθάσαμεν* gesagt wird, sondern hinreichen, pertingere, wie d. Vulg. treffend hat. Das Wort findet sich sonst nicht im N. T. und ist für den bezeichneten Sinn gerade hier gewählt. Vrgl. Xen. Cyr. 1, 1, 5. 5, 5, 8. Plut. Mor. S. 190 E. Lucian. Jup. conf. 19 al. auch Sir. 43, 27. 30. Die Korinther, weil nicht jenseits der Grenzen seines Kanon befindlich, waren dem Ap. *ἐφικτοί*, erreichbar.

V. 14. Parenthetische (s. z. V. 15) Bestätigung des *ἐφικέσθαι ἅχρ' αὐτῶν*: „denn nicht, als wären wir solche, die nicht zu euch hinreichen, überdehnen wir uns selbst,“ d. h. ohne Bild: denn wir massen uns keine bestimmungswidrige Ausdehnung unserer Wirksamkeit an, wie der Fall sein würde, wenn ihr ausserhalb des abgemessenen Bereiches läget, der uns göttlich zugewiesen ist. Paulus bleibt nämlich in seinem Bilde; denn wäre er nicht bestimmt, auch nach Korinth seine amtliche Wirksamkeit zu erstrecken, und

wollte es doch: so gliche er einem Menschen, welcher sich selbst über die ihm gezogene Grenzlinie hin ausdehnt, um nach einem Punkte hinzugelangen, der ausserhalb der Schranken liegt, über welche hinauszureichen ihm versagt ist. — *ὥς μὴ ἐφικν. εἰς ὑμᾶς) ἐφικν.* ist in keinem andern Sinne zu nehmen, als das vorherige *ἐφικέσθαι*. Das Praes. aber bezeichnet: als wären wir solche, „bei denen das Hinreichen zu euch nicht statt hat,“ d. i. deren Stellung innerhalb ihres bemessenen örtlichen Bezirks es mit sich bringt, dass ihr ihnen nicht erreichbar seid, weil ihr nämlich jenseits der Grenzen dieses Bezirks liegt. Diese bildliche Fortsetzung verkennend und *ἐφικνούμενοι* trotz des Praes. (und trotz des Praes. *ὑπερεκτείνουμεν*) geschichtlich fassend, haben Luther, Beza u. a. „ut si non pervenissemus“ erklärt, aus welchem Irrthume auch das sehr schwach beglaubigte und doch von Billr. vorgezogene Partic. Aor. II. geflossen ist. Ueber *μὴ* bemerkt Winer §. 55. S. 442 sehr richtig: „eine blosser Vorstellung; thatsächlich verhält es sich anders, vrgl. dagegen 1. Kor. 9, 26.“ — *ἄχρι γὰρ καὶ ὑμῶν* etc.) Dies ist nun das geschichtliche Verhältniss zur Begründung des eben bildlich gesagten *οὐ γὰρ — ἐαυτοῖς*. Wie beschämend musste die Summe von Erinnerungen, welche dieses einfache Geschichtsdatum umfasste, für den verführten Theil der Gemeinde sein! *ἐφθάσαμεν* ist nämlich einfach: „wir sind hingelangt“ (Rom. 9, 31. Phil. 3, 16. Matth. 12, 28. 1. Thess. 2, 16), nicht: wir sind zuvor (früher als die Gegner) hingekommen (Osiand., vrgl. Ewald). Dies wesentliche Moment würde P. etwa durch *ἐφθάσ. ἐκείνους* (vrgl. 1. Thess. 4, 15) haben bezeichnen müssen. *ἐν τῷ εὐαγγ. τ. Χ.*) Das Evangelium von Christus ist als das amtliche Element gedacht, in welchem das *ἐφθάσαμεν* geschehen ist: in der Sache des Evang., d. i. in functione evangelica (Beng.). Vrgl. Rom. 1, 9. 2. Kor. 8, 18. Phil. 4, 3. 1. Thess. 3, 2.

V. 15. Da mit *οὐκ εἰς τὰ ἅμετα καυχ.* offenbar das V. 13 gesagte *οὐκ εἰς τὰ ἅμετα καυχ.* wieder aufgenommen werden soll, und da V. 14 nur eine durch *ἀφικέσθαι ἄχρι κ. ὑμῶν* veranlasste Begründung ist: so ist es am natürlichsten, mit Lachm., Westcott-Hort, Osiand., Ewald V. 14 ganz zu parenthesiren (nicht bloss mit Griesb., Scholz, de Wette, Hofm. die zweite Hälfte von V. 14), so dass *καυχώμενοι* von dem im zweiten Gliede V. 13 zu ergänzenden *καυχησόμεθα* abhängt, nicht von *οὐ γὰρ — ὑπερεκτείν. ἐαυτοῖς* (de Wette, Hofm., Klöpp.). Mit Rück. an *ἐφθάσαμεν* anzuknüpfen (vrgl. Tisch.), ist, weil dieses eine, ohnehin nur beiläufige geschichtliche Bemerklichmachung eines der Vergangenheit angehören-

den Factums enthält, ganz ungehörig, weil so Fremdartiges verbunden würde. — ἐν ἄλλοτρίοις κόποις) Gegenstand des verneinten εἰς τὰ ἄμειτρα καιχᾶσθαι. Bei den Gegnern war es so, dass sich ihre masslose Prahlerei auf Arbeiten bezog, die von anderen vollbracht waren, von ihnen aber als ihr Werk gerühmt wurden. — ἐλπίδα δὲ ἔχοντες etc.) „wohl aber Hoffnung habend, wenn euer Glaube wächst, unter euch gross zu werden nach unserer Norm in's Ueberschwängliche“, d. h. wohl aber hoffend, beim Wachstum eures Glaubens das unter euch zu erreichen, dass wir von euch aus unsere Wirksamkeit nach Massgabe unserer Bestimmung noch überschwänglich weiter ausdehnen können. Diesen Sinn drückt Paulus bildlich aus; aber Meyer ergeht sich doch in einer allzu peinlichen Ausdeutung des Bildes, wenn er sich dasselbe also verdeutlicht: wer weithin wirken kann, ist ein Mann von grosser Statur, der, ohne sich zu überdehnen, weithin reicht *). Ferner: weil Paulus noch in unbestimmt weite Fernen hinaus zu wirken gedenkt, hofft er gross zu werden εἰς περισσείαν (vgl. Prov. 21, 5). Dennoch weiss er, diese weite Wirksamkeit, in die er eintreten zu können die Hoffnung hegt, wird der ihm von Gott gezogenen Messschnur, d. i. der ihm göttlich bestimmten Raumgrenze entsprechend, wird also kein ὑπερεκτείνειν εἶναι sein; daher κατὰ τὸν κανόνα ἡμῶν**), welches Beza nicht für ἐν τῷ κανόνι ἡμ. hätte nehmen sollen (vgl. V. 13). Ferner: die Möglichkeit dieses Weiterwirkens wird nicht eintreten, „wenn nicht der

*) Auch μεγαλυνθῆναι fordert diese Veranschaulichung nicht, auch wenn man zugesteht, dass es nicht einfach als celebrari gefasst werden darf (Luk. 1, 46. Act. 5, 13. 10, 46. 19, 17. Phil. 1, 20). So Flatt, Billr., auch Ewald: „statt bitter getadelt, überaus gepriesen zu werden,“ wozu auch κατὰ τ. κανόνα ἡμῶν nicht passt. Hält man aber auch die Bedeutung „gross werden“ (Matth. 23, 5 Luk. 1, 58) fest, so zeigt doch das sogleich folgende αὐξανομένης τῆς πίστεως ὑμῶν, dass es dem Apostel nicht daran liegt, sich unter dem Bilde eines an Grösse immer mehr zunehmenden Mannes vorzustellen. Demnach erklärt es Theodoret treffend durch περαιτέρω πορευθῆναι. Vgl. Luther: „weiter fahren.“ Osiand. versteht ein thatsächliches Verherrlichtwerden des Amtes, dass nämlich dessen Wirksamkeit, Grösse und Herrlichkeit werde gefördert werden. Hofm.: die Fortsetzung der Predigt im fernen Abendlande werde ihn noch grösser machen, wodurch er noch mehr Grund haben werde sich zu rühmen. Aber es genügt, ohne ängstlich zu pressen, einfach bei dem Wortlaut stehen zu bleiben, den Erasm. in d. Annot. (nicht in d. Paraphr.) treffend wiedergibt: „significat se sperare futurum ut, in dies crescente fide Corinthiorum, crescat et ipse et major majorque fiat“.

**) Contextwidrig versteht Rück. hier unter κανὼν die Regel des Ap., nicht zu arbeiten, wo andere schon gearbeitet. S. dagegen V. 13.

Glaube der Korinther wächst“, nämlich intensiv, wenn er immer reiner, fester, lebendiger wird, als er jetzt noch ist, weil Paulus nicht eher Korinth wird verlassen und weiterreisen können; daher *αὐξανομ. τῆς πίστεως ὑμῶν* *), so dass also — und welch' heilsamer Antrieb sollte das ihnen sein — die Korinther selbst es sind, „unter welchen“ er sich dahin gebracht sehen wird, seine Wirksamkeit weiter ausdehnen zu können; daher *ἐν ὑμῖν* **) *μεγαλυνθ.*: „bei euch gross zu werden“ zu dem weiteren überschwänglichen Wirken. — *εἰς περισσείαν*) denn Paulus wusste sich bestimmt, unter allen Völkern das Evangelium zu predigen (Rom. 1, 14. 15 u. s. z. Rom. 15, 23. 24. Act. 19, 21), daher er ohne Zweifel schon damals den Plan hatte, über Rom nach Spanien zu ziehen. Das ganze grosse Gefühl seiner apostolischen Bestimmung also spricht sich in *μεγαλυνθῆναι* — *εἰς περισσείαν* mit Ernst und Wahrheit aus. Rück. dagegen sieht einen ironischen Anstrich, als wolle Paulus sagen: wenn die Korinther eine so vollkommene Gemeinde würden, wie er wünsche und erwarte, so werde auch für ihn ein Gewinn daraus hervorgehen, auch er werde dann mit ihnen wachsen und fähig werden, nicht nur in ihrer Mitte das Erforderliche zu leisten, sondern auch noch etwas mehr zu thun, gleichsam über die gehörige Statur hinauswachsen u. s. w. Aber sowohl *κατὰ τὸν κανόνα ἡμῶν* als auch *εἰς περισσείαν* steht dem Charakter der Ironie entgegen. Hätte sich Pau-

*) Richtig bemerkt Bengel zum Partic. Praes.: „Paulus Corinthios neque ante tempus omittere voluit, neque alios diutius differre“. Falsch Olsh.: Paulus warte auf die Vollendung des Glaubens bei den Korinthern. Der Ap. meint vielmehr die verhältnissmässige Zunahme des Glaubens der Leser, welcher bis jetzt noch nicht den Entwicklungsgrad habe, dass er ihnen seine Wirksamkeit entziehen und den Kreis seiner Thätigkeit weiterhin erstrecken könne. Diese das ganze Ehrgefühl der Leser in Anspruch nehmende Beziehung von *αὐξανομ. τ. πίστ. ὑμῶν*, wonach P. von ihrem christlichen Fortschreiten sein Weiterwirken in die Ferne abhängen lässt, verkennt Hofm., *αὐξανομ.* etc. nur im Sinne der Gleichzeitigkeit (während der Glaube wächst) erklärend.

**) Dies *ἐν ὑμῖν* ist nicht mit Luther, Castal., Beza, Mosh., Billr., de Wette, Hofm. zu *αὐξανομ.* zu verbinden (wodurch entweder *ὑμῶν* oder *ἐν ὑμῖν* jedenfalls, auch bei dem von Hofm. eingedeuteten Sinne: „innerhalb eueres eigenen Gebietes“, sehr überflüssig erschiene), aber auch nicht „per vos“ zu fassen (Erasm., Grot., Flatt), was der Anschaulichkeit und Vollständigkeit des Bildes nur Eintrag thut und der Sache nach schon in *αὐξανομ. τ. πίστ. ὑμ.* liegt. Holsten hält die zurückgewiesene Erklärung durch das Folgende (*εἰς τὰ ὑπερέκεινα ὑμῶν*), das dem Ap. schon im Sinne gelegen habe, angezeigt; aber diese Worte schliessen sich nach Meyer's Fassung natürlich an das Vorhergehende an. Vrgl. auch Klöpffer.

lus ironisch ausdrücken wollen, so würde er etwa geschrieben haben *ἐν ὑμῖν μεγαλυνθῆναι ὀλίγον* oder Aehnliches, was etwas anderes ausgedrückt hätte, als er eigentlich gemeint hätte.

V. 16. Infinit., ohne ein verbindendes *καί*, um so weniger also wieder von *ἐλπίδα δὲ ἔχοντες* abhängig, sondern Infin. des Zweckes: „wir hoffen unter euch überaus gross zu werden, um in die über euch hinausliegenden Länder *) das Evangelium zu verkündigen, nicht innerhalb einer fremden Grenzlinie auf das hin, was schon fertig ist, uns zu rühmen“. Dieser negative Theil ist Seitenblick auf die Gegner, welche in Korinth, das im Bereiche der für Paulus gezogenen Messschnur lag, also *ἐν ἁλλοτρίῳ κανόνι*, sich in Betreff der dortigen Gemeindeverhältnisse, die sie ja schon fertig vorgefunden hätten, mithin *εἰς τὰ ἔτοιμα*, rühmten. Vrgl. Calvin: „quum Paul. militasset, illi triumphum agebant“. Mit Beza, Billr., de Wette, Hofm., Klöpp., Holsten den Infin. als Epexegeze des *μεγαλυνθ.* zu fassen durch ein zugesetztes *id est*, wird durch die richtige Verbindung von *ἐν ὑμῖν* mit *μεγαλυνθ.* verwehrt. Denn hofft Paulus, unter den Korinthern gross zu werden, so kann ja dies nicht so viel heissen als „über Korinth hinaus zu predigen“ (*εἰς τὰ ὑπερέκεινα ὑμ. εὐαγγ.*). Jenes *μεγαλυνθ.* bezeichnet vielmehr das Föähigwerden zu weiterhin ausgedehntem Wirken, das dazu Instandgesetztwerden, und sonach ist hiervon der Zweck: *εἰς τὰ ὑπερέκεινα ὑμῶν εὐαγγ.* Die Infinitive *εὐαγγ.* und *καυχ.* von *κατὰ τ. κανόνα ἡμ.* abhängig zu machen, so dass sie erklären würden, worin diese Richtschnur näher bestehe (Ewald), wird dadurch verboten, dass *εἰς περισσ.* nicht vor *κατὰ τ. κ. ἡμ.* gestellt ist. — Das Adverb. *ὑπερέκεινα*, ultra, ist schlechter Gräcität. S. Thom. Mag. S. 336: *ἐπέκεινα ὁήτορες λέγουσι* — — *ὑπερέκεινα δὲ μόνοι οἱ σύρφακες* (der Pöbel). Vrgl. L. Bos Ellips. ed. Schaef. S. 288. 290. — *εἰς* vor *ὑπερέκ.* steht nicht für *ἐν* (Flatt u. a.), sondern vrgl. 1. Petr. 1, 25. Joh. 8, 26. 1. Thess. 2, 9. — *οὐκ ἐν ἁλλοτρ. κανόνι*) *οὐκ*, nicht *μή*, ist hier ganz regelrecht gebraucht (gegen Rück.), da das *οὐκ ἐν ἁλλ. καν.* dem *εἰς τὰ ὑπερέκεινα ὑμῶν* als Gegensatz correlat ist (Hartung Partikell. II. S. 125 f.). Diese Correlation aber verlangt, *ἐν* nicht vom Gegenstande des *καυχᾶσθαι* (Hofm.), sondern örtlich zu verstehen, worauf auch schon der Begriff des *κανόν* (V. 13)

*) „meridiem versus et occidentem: nam Athenis Corinthum venerat Act. 18, 1“, Beng.

hinweist: „innerhalb der einem andern gezogenen Messschnur“, d. i. der Sache nach: in dem einem andern göttlich bestimmten Thätigkeits-Bereiche. — Zu εἰς bei καυχ., „in Bezug auf“, vrgl. Arist. Pol. 5, 10.

V. 17 f. Das eben gesagte ἐν ἄλλ. καν. εἰς τὰ ἑτοιμα καυχ. war die Weise der Gegner, deren Sichrühmen selbstsüchtige Prahlerei war. Darum stellt Paulus noch das Gesetz des rechten καυχᾶσθαι auf und begründet es auf eine Weise (V. 18), deren Anwendung auf die Verkehrtheit der gegnerischen Grossthuerei sich von selbst ergeben musste. — δέ) von dem vorherigen καυχῆσασθαι auf das Gesetz des καυχᾶσθαι überführend. „Was aber das Sichrühmen betrifft, so gilt die Maxime: der sich Rühmende soll (nicht anders als) des Herrn sich rühmen“, soll Gott zum Gegenstande seines καυχᾶσθαι haben, insofern Gott es ist, durch dessen Gnade und Kraft er alles hat und leistet. Ein herrliches Beispiel des ἐν κυρίῳ καυχᾶσθαι giebt Paulus selbst 1. Kor. 15, 10. Vrgl. 2. Kor. 12, 9. 10. — Da ὁ καυχ. ἐν κυρ. καυχ. eine dem Leser bekannte alttest. Vorschrift ist (Jer. 9, 23 f., vrgl. 1. Kor. 1, 31), und da unser Context durchaus nichts enthält, was der ursprünglichen Beziehung des ἐν κυρίῳ auf Gott, und zwar als Object des καυχᾶσθαι, in welchem dieses beruht (s. z. Rom. 2, 17), zuwider wäre: so ist weder mit Erasm., Estius, Flatt, Rück. u. a. Christus zu verstehen, noch ἐν im Sinne der Gemeinschaft (Calvin, Beng., Osian.) zu nehmen. Beachte übrigens, wie sittlich verschieden dieses christliche καυχᾶσθαι ἐν Θεῷ (vrgl. Rom. 5, 11) von dem des jüdischen Particularismus ist, Rom. 2, 17. — V. 18. „Denn nicht der, welcher (in entgegengesetzter Weise verfährt, nicht der, welcher, statt ἐν κυρίῳ sich zu rühmen) sich selbst (zum Gegenstande macht, welchen er anderen) empfiehlt, ist bewährt (ist in der Verfassung christlicher Erprobtheit), sondern der, welchen der Herr empfiehlt“. Letzteres ist, und zwar im Gegensatz gegen die sich selbst herausstreichenden Widersacher die thatsächliche Belobung, welche Gott durch seinen ganzen Gnadenbeistand, durch den Erfolg und Segen, welchen er auf ihr Wirken legt, durch ihre Rettung aus Gefahren u. s. w. den Betreffenden angedeihen lässt. In dieser factischen Θεῖα ψῆφος (Theodoret), welche sich vor den Augen der Welt kund giebt, haben sie zugleich die rechte thatsächliche Selbstempfehlung 6, 3 f., ohne ἀντεπαίνεται zu sein (ἀντεπαίνεται γὰρ μισεῖ ὁ Θεός, Clem. 1. Kor. 30, 6). — Beachte noch das nachdrucksvolle ἐκεῖνος, sowie das unbeschränkte δόκιμος, dessen Begriff nicht bloss auf menschliche Anerkennung (Hofm.) zu bezie-

hen ist, wie Rom. 14, 18, wo τοῖς ἀνθρώποις dabeisteht; vrgl. vielmehr 1. Kor. 11, 19. Rom. 16, 10. Jak. 1, 12.

Cap. XI. Inhalt: Des Apostels Selbstruhm wider seine Gegner. 1) Begründung dieses seines nach 10, 17. 18 befremdlichen Verfahrens aus der gegebenen Lage, V. 1—4. 2) Sein Recht, auch sich zu rühmen, V. 5 f. 3) Geltendmachung des besondern Ruhms seiner Uneigennützigkeit, da er den Lesern unentgeltlich gepredigt habe (V. 7—9), was er auch fernerhin um seiner Gegner willen beobachten werde (V. 10—15). Hierauf 4) nach abermaliger Bitte um Geduld für die Thorheit seines Selbstruhms, welche Bitte er mit bitteren Bemerkungen begleitet (V. 16—20), vergleicht er sich mit seinen Feinden a) überhaupt, V. 21, b) insbesondere als Jude, V. 22, c) als Diener Christi, V. 23 f., indem er auf seine Leiden, Mühen und Gefahren, also auf „Zustandsformen, in denen die Schwachheit seines Fleisches zu Tage tritt“, sich stützt; dieser werde er sich rühmen (V. 23—30). Er hebt 5) nach heiliger Betheuerung, dass er nicht lüge, eines seiner leidensvollen Erlebnisse besonders hervor (V. 31—33). Vrgl. die Analyse bei Klöpffer S. 447 f.

V. 1 - 6 *). Weshalb und mit welchem Rechte der Apostel sich selbst rühmt.

*) Zur Textkritik: V. 1. Die LA. ἀνείχεσθε ist durch BDE-FGLMP (Σ: ἀνάσχεσθε) und viele Minuskeln, auch Chrys. msc. Damasc. Theoph. msc. entschieden bezeugt, wogegen für ἡνείχεσθε (lect. rec.) nur Minusk. Chrys. Theophyl. zeugen. K. u. mehrere Minuskeln, auch Theodoret, haben ἀνέχεσθε, was als Correctur des ursprünglichen ἀνείχεσθε erscheint, die durch das bald folgende ἀνέχεσθε veranlasst wurde. — τῇ ἀφροσύνῃ lesen Mill, Beng., Matth., Griesb., Scholz, Reiche nach KLP. Minuskeln. Chrys. Euthal. Theodoret. Damasc. Oec. Theophyl. msc. Aber weit beglaubigter ist die Lesart von Lachm., Rück., Tisch. VIII., Treg., Westcott-Hort: τὴ ἀφροσύνης, nach ΣBDE. Minusk. Sie ist für die ursprüngliche zu halten, nicht aber als ob die Lesart Griesbach's nur aus einem Schreibfehler des Itacismus (τῇ statt τὴ) entstanden sei (so Rinck Lucubr. crit. S. 167 u. Rück.), sondern wegen der verhältnissmässig überwieg. Bezeugung und weil den Abschreibern durch das folgende ἀλλὰ καὶ ἀνέχεσθέ μου höchst nahe gelegt war, μου als Object von ἀνέχεσθε zu betrachten, wozu dann der Genitiv ἀφροσύνης nicht mehr passte. Man musste τῇ ἀφροσύνῃ daraus machen („in Betreff der Thorheit“), wonach dann das entbehrliche τὴ leicht durch das folgende τῇ unterging. Die Lesart μικρόν τῆς ἰφροσύνης μου endlich (FG. It. Vulg.) erklärt sich theils aus mangelhafter kritischer Wiederherstellung (des Genit.), theils als Nachweis der richtigen Construction. — V. 3. οὐτῶ fehlt bei ΣBD*FGP. It. Vulg. Syr. utr. Orig. Epiph. Chrys. al ; mit Recht als Zusatz getilgt von Lachm.,

V. 1. „Möchtet ihr mich doch in ein klein wenig Unverstand ertragen!“ Der Gedankenzusammenhang ist: nach diesem eben ausgesprochenen Grundsatz handle ich freilich thöricht, wenn ich mich selbst rühme; aber möchtet ihr deshalb nicht unwillig werden! Die Wendung hat ihre ironische Spitze darin, dass Paulus, indem er dasselbe thut, was die Gegner sich gestatten (vgl. besonders V. 16 f.), dies Thun als Unverstand kennzeichnet, trotzdem seine *περιαντολογία* nicht, wie die der Gegner, eitele Selbsterhebung, sondern durch die Umstände gebotene und pflichtmässige Geltendmachung war. Mit Flatt und Baur ein „auch“ einzuschieben (auch von mir wie von meinen Feinden), ist hier ganz willkürlich. — *ὑφελον* S. z. 1. Kor. 4, 8. — *ἀνείχεσθε* hellenistische Form mit dem einfachen Augmente (Piers. ad Moer. S. 176), statt des gewöhnlichen *ἡνείχ.* bei den Alten (Buttm. ausführl. Sprachl. II. S. 189 f. Blomf. ad Aesch. Choeph. 735). Das Imperf. ist nicht: „ertragen haben“ (Erasm., Calvin u. a.), sondern: „ferretis, ertrüget“. Vgl. *εἶθε* mit Imperf.: „ubi optamus eam rerum conditionem, quam non esse sentimus“, Klotz ad Devar. S. 516. Ellendt Lex. Soph. I. S. 499. Buttm. neut. Gr. S. 185. — *μου* gehört nicht zu *ἀφροσύνης* (Hofm.), so dass die sperrende Voranstellung nachdrucksvoll wäre, was zur enklitischen Form

Rück., Tisch. VIII., Treg., Westcott-Hort. — Nach *ἀπλότητος* haben **N**B²Fgr.G. Minusk. Syr. Whit. (mit Asterisc.) It. Aeth. Goth. Aug. Dam. *καὶ τῆς ἀγνότητος* (so Lachm., Treg., Westcott-Hort, letztere in Klammern); D²E de. Epiph. (S. 666) stellen beide Theile um; Epiph. (S. 275) hat *ἐγρείας* statt *ἀγνότητος* und fügt *καὶ δικαιοσύνης* hinzu. Wahrscheinlich wurde nach V. 2 (*ἐγνήν*) *ἀγνότητος* als Glossem bei *ἀπλότητος* beigeschrieben und schon frühzeitig theils hinter, theils vor *ἀπλότ.* dem Texte einverleibt. — V. 4. *ἀνείχεσθε* gegen *ἡνείχεσθε* (lect. rec.) ist auch hier durch entscheidende Zeugen verurtheilt. Vgl. V. 1. Lachm u. Westcott-Hort, die *ἀνείχεσθε* an den Rand setzen, ziehen *ἀνέχεσθε* vor, auch Fritzsche aus inneren Gründen und Holsten (Zeitschr. f. wiss. Theol. 1874 S. 48) entscheidet sich dafür. Aber die Bezeugung reicht nicht aus (BD² 17 r. Cyr.), und die LA. erklärt sich aus der scheinbaren grammatischen Nothwendigkeit des Praesens. — V. 6. Lachm., Rück., Tisch. VIII., Treg., Westcott-Hort lesen *φανερῶσαντες* nach **N***BFG 17. Meyer entscheidet sich dagegen für *φανερωθέντες* (**N*****D***EKL²P. Vulg. Clem. Syr. utr. Copt. Chrys.), indem er annimmt, dass man *φανερωθέντες* durch *φανερῶσαντες* *ἑαυτοὺς* glossirte, wie M. 108** Arm. wirklich lesen; so sei das Partic. Act. in den Text eingekommen, wo es sich um so leichter hielt, da es ohne alle Schwierigkeit auf *τῇ γνώσει* bezogen werden konnte. Aber mit gleichem Rechte kann behauptet werden, dass man durch die Abänderung des Part. Act. in's Passiv dem Ausspruche eine weitere Beziehung geben wollte, wenn nicht die Bezeugung von *φανερωθέντες* (vgl. auch D²u.** def. Ambrst., die *φανερωθεῖς* lesen) als überwiegend angesehen wird.

gar nicht passt, auch nicht als Genit. subjecti zu *μικρόν τι ἄφροσ.*, so dass *μικρ. τι* zwei Genitive bei sich hat (Meyer; vgl. LXX. Hiob 6, 26: οὐδὲ γὰρ ὑμῶν φθέγμα ῥήματος ἀνέξομαι. S. überhaupt Kühner § 542, 3. Lobeck ad Aj. 309. Stallb. ad Plat. Rep. S. 329 B), denn im sogleich Folgenden ist *μου* von ἀνέχεσθε abhängig. Am einfachsten nimmt man es daher auch hier in dieser Verbindung, wozu dann der Objectsaccusativ *μικρόν τι ἄφρ.* tritt, um die Beziehung, in welcher P. ertragen werden möchte, anzugeben. Klöpfer, Holsten. Zur Construction von ἀνέχεσθαι s. nachher. Bei der Lesart *μικρόν τῇ ἀφροσύνῃ* ist *μου* gleichfalls zu ἀνείχ. zu ziehen (möchtet ihr mich ein wenig ertragen hinsichtlich der Thorheit), nicht zu *τῇ ἀφροσύνῃ*, wie Fritzsche Diss. II. S. 53 f. gegen die einfache Wortstellung vorzieht, und *μικρόν* wäre entweder zeitlich zu fassen, oder mit Reiche vom Grade: paulisper, „non nimio fastidio“. — ἀλλὰ καὶ ἀνέχεσθέ μου) correctiv: „doch es bedarf dieses Wunsches nicht, ihr traget wirklich Geduld mit mir“. Die imperativische Fassung von ἀνέχεσθε (Vulg., Pelag., Castal., Beza, Calvin, Grot., Estius, Bengel, Hofm., Holsten), nach welcher Paulus von dem Bewusstsein, dass sie ihn nicht ertragen oder von dem Wunsche, dass sie ihn ertragen möchten, in einer gradatio ad minus zur Bitte fortginge, wäre eben wegen des Vorhergegangenen gar matt und in der correctiven Form ungehörig. Oder man müsste mit Holsten annehmen, dass der Apostel mit den korinthischen Gegnern in leiser Ironie bittend verhandle. Für diese aber ist V. 2. 3 nicht gesagt; vielmehr ist es nicht überflüssig, dass der Apostel sich in dieser Zwangslage, in der er etwas thut, das die Gemeinde noch nie von ihm erfahren hat, sowohl ihre relative Abgeneigtheit als auch ihren guten Willen sich vergegenwärtigt. Vgl. m. Erkl. — καὶ) „auch“, d. i. „wirklich“. S. Hartung Partikell. I. S. 132. — μου) ἀνέχεσθαι regiert sowohl den Accus. (und dies ist die gewöhnlichere Structur bei Griechen), als auch den Genit. (so gewöhnlich im N. T.), welcher auch bei Griechen gefunden wird, wenn der Gegenstand eine Sache ist (Hom. Od. 22, 423 u. Spätere wie Herodian. 8, 5, 9. 1, 17, 10), sehr selten aber bei Personen (Plat. Prot. S. 323 A) ohne dabeistehendes Particip., wie Xen. Anab. 2, 2, 1. Plat. Pol. 2. S. 367 D, oder ohne einfaches Particip., wie Plat. Pol. 8. S. 564 D. Apol. S. 31 B. Herod. 3, 89. 7, 159. An der Verbindung ἀνέχεσθαί τί τις „sollte man trotz der Ungewöhnlichkeit keinen Anstoss nehmen, wo das Sachobject durch das Neutrum eines Adjectivs ausgedrückt ist“ (Holsten).

V. 2. Grund des *ἀλλὰ καὶ ἀνέχεσθαι μου*: mein Eifer um euch ist ja ein göttlicher Eifer, wie könnt ihr mir also das *ἀνέχεσθαι* verweigern! Rück. bezieht *γάρ* auf *ὄφελον* — *ἀφροσύνης*, wodurch aber *ἀλλὰ καὶ ἀνέχεσθαι μου* um so gewaltsamer übersprungen wird, als dasselbe eine Correction des Vorherigen ist. Calvin (vgl. Chrys. u. Bengel): „en cur desipiat, nam hominem zelotypia quasi transversum rapit“. Dagegen ist das nachdrückliche *θεοῦ*, worin gerade das begründende Moment liegt. — *ζηλω γὰρ ὑμᾶς* etc.) Da Paulus im Folgenden als Brautwerber sich darstellt (vgl. Joh. 3, 29), welcher die Braut mit dem Bräutigam verlobt hat, und nun besorgt ist, sie möchte sich von einem andern verführen lassen, so ist *ζηλω* im engsten Sinne gleich *ζηλοτυπῶ* zu fassen: „ich bin eifersüchtig um euch“ (vgl. Num. 5, 14. Sir. 9, 1); denn der Brautwerber theilt sehr natürlich das Interesse des Bräutigams. Die unbestimmtere Fassung: „ich eifere um euch“ (Flatt u. a.) ist daher nach dem Contexte zu allgemein, und die Erklärung: „vehementer amo vos“ (Rosenm., vgl. Fritzsche) contextwidrig. — *θεοῦ ζηλω*) „mit einer Eifersucht, welche Gott hat“; welche keine menschliche Leidenschaft, sondern ein Affect ist, welcher Gott eigen ist. Paulus denkt mithin Gott nach Massgabe seines Verhaltens zum alttestamentlichen Bundesvolke als eifersüchtig um die korinthische Gemeinde (*ὑμᾶς*), dass sie sich nicht als Braut Christi möchte verführen lassen. Gott erscheint nämlich im A. T. als Ehegatte seines Volkes und daher eifersüchtig auf dasselbe (Jes. 54, 5 f. 62, 5. Jer. 3, 1 f. Ez. 16, 8 f. Cap. 23. Hos. 2, 19, 20). Da nun beim Gottesvolke des N. T. der Vertreter Gottes Christus ist, mit welchem daher die Gemeinde theils als Gattin (s. z. Rom. 7, 4), theils als Braut mit Hinsicht auf die Vollziehung der Ehe bei der Parusie, wie hier (vgl. Eph. 5, 25 f.), verbunden erscheint: so muss der Abfall von Christo der Gegenstand der göttlichen Eifersucht sein; und so weiss Paulus seinen, des Brautwerbers, *ζήλος* als *ζήλος* Gottes. Hat man *θεοῦ* als Genit. auctoris gefasst (Wolf u. a., vgl. Flatt, de Wette), oder: „Eifer um Gott“ Rom. 10, 2 (so Calvin, Grot., Estius, Seml., Schulz), oder: „gottgefälligen Eifer“ (Billr., vgl. Flatt), oder: „ausserordentlich grossen Eifer“ (Emmerl., so auch Fritzsche; vgl. Bengel: „zelo sancto et magno“); so lagen alle diese Fassungen ausser der nothwendigen bestimmten Beziehung zum Folgenden, worin eben das Prädicat *θεοῦ* begründet wird. — *ἡρμοσάμην γὰρ* etc.) „denn ich habe euch verlobt — —, fürchte aber“ u. s. w. V. 3, so dass nach V. 2 mit Lachmann, Tisch. VIII. nur ein Komma zu

setzen ist. *ἀρμόζειν*, „adaptare“, dann insonders in dem Sinne: „verloben“; s. Wetst. Die mehr attische Form ist *ἀρμόττειν*. S. Gregor. S. 154. Schaef. Lobeck ad Phryn. S. 241. Dass Paulus sich gegen den griechischen Gebrauch (nach welchem *ἀρμόζεσθαι τινα* heisst: sich mit einer Frauensperson verloben, Herod. 5, 32. 47. 6, 65) ausgedrückt habe, ist nur insofern zu sagen, als ein Classiker allerdings das Activ. gesetzt haben würde (Herod. 9, 108. Pind. Pyth. 9, 207), obwohl bei Späten auch das Medium im activen Sinne vorkommt (s. die Stellen aus Philo b. Loesner S. 320, z. B. de Abr. S. 364 B: *γάμος ὃν ἀρμόζεται ἡδονή*), und hier das folgende *ἐνὶ ἀνδρί* keinen Zweifel der Beziehung übrig lässt: „ich habe euch verbunden (d. i. nach dem Contexte: verlobt) einem Manne“. Eine tiefere Absicht bei dem Gebrauche des Mediums für das Activ. (s. Klöpp.) ist schwerlich anzunehmen. Paulus denkt sich als Brautwerber (*προμνηστὴρ ὑμῶν ἐγενόμην καὶ τοῦ γάμου μεσίτης*, Theodoret), durch dessen Vermittlung die Verlobung der Korinther mit Christo zu Stande gekommen ist. Treffend zur bildlichen Darstellung der Sache Chrys.: *μνηστείας γὰρ ἐστὶ καιρὸς ὁ παρὼν καιρὸς· ὁ δὲ τῶν παστᾶδων ἕτερος, ὅταν λέγωσιν· ἀνέστη ὁ νυμφίος — —. Ὁ μάλιστα τούτοις (den Lesern) ἔφερον ἀξίωμα, τοῦτο τίθην, ἐαντὸν μὲν ἐν χώρᾳ τῆς προμνηστρίας, ἐκείνους δὲ ἐν τάξει τῆς νύμφης στήσας*. Irrig Pelag., Elsner, Mosh., Emmerl.: er denke sich als Vater der Korinther; ihr Vater (aber dies Bild liegt hier ganz fern) ist er ja durch ihre Bekehrung zu Christo erst geworden (1. Kor. 4, 17. 2. Kor. 12, 14, vrgl. Tit. 1, 4), nicht vorher schon gewesen. Ueber den Brautwerber der Juden, *שׂוֹמֵךְ*, *παρανύμφιος*, welcher die Braut für den Bräutigam nicht bloss warb, sondern auch zwischen beiden die beständige Mittelsperson und bei der Hochzeit selbst des Festes Ordner war, s. Schoettg. Hor. ad Joh. 3, 29. Bei den Rabbinen wird Mose als Brautwerber dargestellt. S. Rab. Sal. ad Ex. 34, 1 al. — *ἐνὶ ἀνδρί*) einem Manne, weiter keinem zu gehören. — *παρθένον ἄγνήν* etc.) Zweck, weshalb er die Korinther einem einzigen Manne verlobt habe: „um eine reine Jungfrau Christo darzustellen“ (*παραστ.* vrgl. 4, 14), nämlich bei der Parusie, wo Christus als Bräutigam erscheint, die Braut einzuholen, Matth. 25, 1 f. Eph. 5, 27. Apok. 19, 7—9. Die Gemeinde im Ganzen, als moralische Person, ist diese Jungfrau. Zu *ἄγνήν* vrgl. Dem. 1371. 23. Plut. Mor. S. 238 E. 438 C. Plat. Leg. 8. S. 840 D. Den ganzen Nachdruck hat *παρθένον ἄγνήν*. Wird dieses beachtet, so schwindet der Schein, als seien der *εἰς ἀνῆρ* und *ὁ Χρι-*

σῖος verschiedene Personen, welchen Schein Rück. dem Ap. zur Last legt. Mit Fritzsche aber τῷ Χριστῷ als Apposition zu ἐνὶ ἀνδρὶ zu betrachten (worin ihm Rück. beistimmt), und παραστῆσαι in zwei Kommata einzuschliessen, ist entbehrliche und schwächende Zerreiſſung der Rede. Beza u. Bengel verbinden ἐνὶ ἀνδρὶ mit παραστ., und nehmen τῷ Χ. ebenfalls epexegetisch. Aber das absolute ἡρμοσάμην ὑμῶς würde ja heissen: „ich habe mich mit euch verlobt!“ Um dies nicht zu heissen, muss es nothwendig mit ἐνὶ ἀνδρὶ verbunden werden.

V. 3. Der Vergleichungspunkt ist die Verführung durch falsche Vorspiegelungen und trügerische Verheissungen (Klöpper, Holsten), welche bei Eva (durch die Schlange als Verkörperung des Satan) geschehen, und bei den Korinthern (durch die falschen Apostel, des Satans Diener, V. 15) zu fürchten war. Denn dass der Satan durch die Schlange die Eva verführt habe, wird von Paulus bei seinen Lesern als bekannt vorausgesetzt. Ihm und ihnen war die Schlange keinesweges weder Symbol noch mystische Figur des kosmischen Principis (Martensen). Zur Sache vrgl. Sap. 2, 23 f. 4. Makk. 18, 8. 1. Joh. 3, 8. Apok. 12, 9. 14 f. 20, 2, zu Joh. 8, 44 u. Grimm zu Sap. a. a. O. Die Abenteuerlichkeiten der späteren Rabbinen s. b. Eisenmeng. entdecktes Judenth. I. S. 830 f. — Dass Paulus (vrgl. 1. Tim. 2, 14) die Eva erwähnt (nicht Adam), ist der Geschichte Gen. 3, wie der Vergleichung, da die Gemeinde als Frauensperson dargestellt ist, gleich angemessen (vrgl. Ignat. Eph. interpol. 17). In Rom. 5, 12 f. u. 1. Kor. 15, 22 forderte der Zusammenhang die Erwähnung Adams. Auf den Vorgang des Sündenfalls ist auch Rom. 7, 11 angespielt (Holsten). — ὁ ὄφις) die bekannte Schlange. — ἐν τῇ πανουργ. αὐτοῦ) instrumental. Vrgl. Eph. 4, 14. Aqu. Gen. 3, 1: ὁ ὄφις ἦν πανουργος. Ignat. Phil. 11 interpol.: ὁ σκολιὸς ὄφις etc. — φθαρῇ) „verderbt werden“, nicht: „verdorben sein“ (Ewald). Paulus drückt sich schonend aus; das Verderbniss der Gemeinde durch antipaulinische Lehre (V. 4) sieht er als Gefahr. — ἀπὸ τῆς ἀπλότη. etc.) Prägnanz: „euere Gedanken (vrgl. 3, 14. 4, 4. 10, 5) verderbt werden“ und abgeführt „von der Sinneseinfalt gegen Christum“ (εἰς Χ. nicht gleich ἐν Χ., wie Vulg., Beza, Calvin u. a. haben). S. Fritzsche Diss. II. S. 63 f. Buttm. neut. Gr. S. 277 N. Die ἀπλότης ἡ εἰς Χ. ist die Eigenschaft der lautereren Treue der παρθένος ἀγνῆ, welche ihr Herz mit keinem andern theilt als mit ihrem Verlobten.

V. 4 gehört zu den schwierigsten Stellen des Briefs, so-

wohl für sich als auch nach seinem Zusammenhange betrachtet. Von Beyschlag (a. a. O.), Hilgenfeld (Zeitschrift f. w. Th. 1865 S. 26 f. 1872 S. 214 f.), Klöpfer (Exeget.-krit. Untersuchungen etc. S. 77 f. u. im Commentar) u. Holsten (a. a. O. vrgl. das Evg. des Paulus I, 1 S. 201 f.), der sich zugleich auf das Ausführlichste mit den Vorgenannten auseinandersetzt, ist sie eingehend behandelt. Aber mit Recht darf Weizsäcker (a. a. O. S. 637 N) auch danach bemerken, dass die Stelle noch immer nicht zu einer anerkannten befriedigenden Erklärung gelangt sei, aber nicht ruhen lasse, „weil es für die Erkenntniss der Gegner des Ap. nicht unwichtig ist, ob er nur sagt, davon sei ja doch keine Rede, dass jemand einen andern Jesus, einen andern Geist, ein anderes Evangelium bringen könnte (so Beyschlag u. Weizs. in seiner Uebersetzung), oder ob er voraussetzt, dass man von dieser Seite aus wirklich einen andern Jesus, Geist und Evangelium ankündige“. So Weizsäcker jetzt und Hilgenfeld, Klöpfer, Holsten, die sich einmal darin unterscheiden, dass letzterer ἀνέχεσθαι liest, die beiden erstern ἀνείχεσθαι vorziehen, aber verschieden deuten, sodann darin, dass sie den Zusammenhang mit V. 5 verschieden herstellen. Meyer nimmt eine vermittelnde Stellung ein, aus der es nicht klar wird, in wie weit er der Aeusserung des Paulus Thatsächliches zu Grunde legt, wenn er in der Aussage eine ironische (daher auch nicht mit Gal. 1, 8 streitende) Begründung der V. 3 ausgesprochenen Besorgniss erkennt und den Inhalt mit Folgendem wiedergiebt: „denn wenn freilich meine Gegner etwas so ganz Neues bei euch lehren und wirken, so würde man es euch nicht verdenken können, das euch gefallen zu lassen“. Wir ergänzen und modificiren seine Ausführungen, soweit es die Fortarbeit an dieser Stelle nöthig macht. (Vrgl. Weiteres in m. Erklärung). — Ueber εἰ μὲν, „wenn freilich“, s. Hartung Partikell. II. S. 414 f. Klotz ad Devar. S. 522. Da εἰ mit dem Indic. Präsens, nicht mit dem Optativ steht, führt es nicht das Ausgesagte als „abstracte Möglichkeit“ (Beyschlag Stud. u. Krit. 1871 S. 642 f.), sondern als etwas Thatsächliches, sei es auch im logischen Sinne, ein. S. Holsten a. a. O. S. 14. — ὁ ἐρχόμενος) bezieht sich nicht auf ὁ ὄψις V. 3 (Kniewel). Es könnte wohl der erste beste Komende heissen, wie Emmerl. u. Billr. wollen (Bernhardy S. 318), vrgl. Gal. 5, 10; aber da Paulus offenbar das Treiben der ganzen gegnerischen Lehrer-Sippschaft im Auge hat (s. gleich V. 5), so wird vielmehr durch ὁ ἐρχόμενος dieses totum genus bezeichnet, und zwar concret und so, dass ihr Auftreten an einem bestimmt Gedachten, von dem es aber

auf sich beruhen soll, wer es sei (Dissen ad Dem. de cor. S. 238), veranschaulicht wird: „is, qui venit“. Vrgl. Fritzsche Diss. II. S. 65. Kühner ad Xen. Anab. 5, 8, 22. Winer § 18, 3 S. 104. Buttman S. 253 f. Das Wort lässt die Gemeinten als Auswärtige erkennen, die nach Korinth kommen und da ihr Wesen gegen den Ap. treiben. Sie sind Eindringlinge (vrgl. 3, 1), und durch die Praesentia wird ihr Kommen und Treiben, wie dieser verderbliche Verkehr schon längere Zeit statt gefunden, als noch gegenwärtig obwaltend bezeichnet. Holsten kommt auf dieselbe Deutung heraus, indem er ὁ ἐρχόμενος nach allen Möglichkeiten seiner Fassung erörtert. Er will nur aus dem Begriffe des Kommens heraus den Sinn dahin verstehen: solche, die in die Gemeinde noch nicht eingetreten sind, die eigentlich oder fast noch ausserhalb der Gemeinde stehen. Aber „eigentlich, fast“ liegt in dem articulirten Particip. des Präsens nicht, und Holsten geht auch sogleich über die Sphäre desselben hinaus, indem er aus den Prädicaten erschliesst, „dass es sich nur um eine apostolische Persönlichkeit, die da mit einem „zweitandern“ Evangelium aufträte, handeln könne, eine Behauptung, die durch 2. Kor. 1, 19 in Zweifel gestellt, durch 1. Kor. 12, 4 f. 28. Rom. 12, 6 nicht gestützt und durch Gal. 1, 6 f. erledigt wird. Ewald denkt unter „dem Kommenden“ einen hervorragenden Gegner, Holtzmann etwa einen Urapostel. — ἄλλον Ἰησοῦν κηρύσσει) d. h. von Jesu so predigt, dass der nun gepredigte Jesus als nicht derselbe, welcher vorher gepredigt wurde *), mithin wie ein zweiter Jesus erscheint; daher zur näheren Erklärung hinzugesetzt wird: ὃν οὐκ ἐκηρύξαμεν: welcher nicht der Inhalt unserer Verkündigung war, von dem wir nichts gewusst und nichts gepredigt haben, also nicht der gekreuzigte Heiland (1. Kor. 2, 2), durch welchen man ohne Gesetz gerecht wird u. s. w. ἄλλος verneint einfach die Identität, ἕτερος zugleich die gleiche Beschaffenheit: „einen andern Jesus — — einen verschiedenen Geist“. Vrgl. Act. 4, 12. Gal. 1, 6. 7. 1. Kor. 12, 9. 15, 40. 41. — ἡ πνεῦμα ἕτερον etc.) ἢ, „oder“, um solches Treiben von einer andern Seite zu bezeichnen, „einen anderweitigen Geist“ u. s. w. Wie die Pseudoapostel geprahlt haben mochten, erst durch sie wäre den Korinthern der rechte Jesus

*) Hätte Paulus ἄλλον Χριστόν geschrieben, wie FG. Arm. Ambrstr. Vulg. lesen, so würde davon der Sinn sein: er predigt, dass nicht Jesus, sondern ein anderer der Christ sei. Wie unpassend dies sei, leuchtet von selbst ein. Holsten folgert aus Ἰησοῦν, dass in den gegnerischen Kreisen Χριστός nicht wie von Paulus als Nomen proprium, sondern als Appellativ gebraucht sei.

verkündigt worden *), so mochten sie auch hinzugesetzt haben, erst durch ihre Predigt hätten die Leser den wahren heiligen Geist empfangen, den sie vorher nicht empfangen hätten, als nämlich Paulus sie gelehrt hätte (*ὁ οὐκ ἐλάβετε*). Uebrigens erhellt aus *ἡ πνεῦμα ἕτερον* etc., dass es nicht, wie Beyschlag und auch Hilgenfeld wollen, eine genauere historische Kunde und Mittheilung von Jesu gewesen sein kann, wodurch die Betreffenden den P. bei den Korinthern auszustechen versucht haben. Judaistische Irrlehren waren's, die zu einer antipaulinischen Werthung der Person und des Werks Jesu Christi sich zuspitzten; vrgl. V. 13 f. S. auch Klöpffer, der jedoch zu weit in seinen Rückschlüssen auf den Inhalt derselben sich ergeht, indem er auch Antithesen des Apostels, die nicht Judaisten treffen, hiefür verwendet. — *ὁ οὐκ ἐδέξατο*) denn angenommen von den Lesern war bei ihrer Bekehrung das paulinische Evangelium; das hingebachte pseudapostolische Evangel. war anderer Art (*ἕτερον*), welches von ihnen vorher nicht angenommen war. Willkürlich Rück.: *ἐδέξατο* sei gleich *ἐλάβετε*, und ersteres sei nur deshalb gesetzt, um letzteres nicht zu wiederholen. Richtig dagegen Bengel: „Verba diversa, rei apta; non concurrir voluntas hominis in accipiendo Spiritu, ut in recipiendo evangelio“. Vrgl. über den Unterschied beider Worte Theile ad Jacob. S. 68. — *καλῶς ἀνείχεσθε*) *καλῶς* fasst Meyer wie „praeclare“ im ironischen Sinne „mit vollem Rechte“. S. z. Mark. 7, 9. Fritzsche ad Mark. S. 271 f. Diss. II. S. 72 f. und über den ironischen Gebrauch des Adject. *καλός*: Stallb. ad Rep. S. 595 C. 607 E. So auch Hilgenfeld. Holsten (S. 48) bemerkt dazu, dass die Befürchtung V. 3 nicht durch eine Ironie, insofern diese ein subjectives Urtheil über das Verhalten der Korinther enthält, begründet werden kann, auch wohl nicht durch eine „objectiv-ironische“ Darstellung des thatsächlichen Verhaltens der Korinther, sondern nur durch ihr thatsächliches Verhalten selbst. An sich ist das gewiss richtig; aber es fragt sich, ob das Imperfect *ἀνείχεσθε* diese Fassung gestattet, ob ferner *καλῶς* in ironischer Fassung die Objectivität berührt. Hofmann's Ausweg jedenfalls thut den Worten Zwang an, wonach *καλῶς* Ausdruck einer ernstlichen, aber durch die Unmöglichkeit des gesetzten Falls von selbst aufgehobenen Gutheissung sein soll; denn im Vordersatz ist ja das Verhältniss eben nur einfach gesetzt, nicht als unmöglich

*) Gegen die Deutung von einem geistlichen, visionären Christus, welchen die Christiner für den wahren ausgegeben hätten (Schenkel, de Wette u. a.), s. Beyschl. 1865 S. 239 f.

gesetzt (vgl. Gal. 1, 8. 9), daher im Nachsatz eher ein *ἀνάθεμα* über die Verführer oder ein strenger Tadel über die, welche ihnen nicht widerstehen, als ein ernstlich gemeintes *καλῶς ἀνείχεσθε* im Sinne des Ap. seine Stelle hätte. Meyer nimmt folgendermassen Stellung zu der Frage: das Imperf. *ἀνείχεσθε* passe freilich streng logisch nicht zu *κηρύσσει* und *λαμβάνετε* im Vordersatz, und man sollte *ἀνέχεσθε* erwarten. Aber darum sei doch weder so zu erklären, als ob im Vordersatze *εἰ ἐκήρυσσεν* etc. stände, wenn der Kommende verkündigte, — — so würdet u. s. w., wie Chrys., Luther, Castal., Corn. a Lap. u. v., auch Baur a. a. O. S. 102 und Benschlag wollen, was grammatisch falsch ist (s. vorher), noch sei, bei sonst richtiger Fassung des Vordersatzes, *καλῶς ἀνείχεσθε* im historischen Sinne zu nehmen, was man theils fragend versucht hat (habt ihr's euch mit Recht gefallen lassen?), wie Heum., theils als unwilligen Ausruf (so habt ihr's euch recht wohl gefallen lassen!), wie z. B. Seml., welches beides aber wegen der Verschiedenheit der Tempora im Vorder- und Nachsatz logisch unmöglich sei. Die Schwierigkeit löse sich durch Annahme eines Uebergangs aus einer Structur in die andere. Als Paulus den Vordersatz schrieb, wollte er im Nachsatz *ἀνέχεσθε* setzen: als er aber an den Nachsatz kam, vermochte ihn die Vorstellung von der doch im Grunde stattfindenden Nichtwirklichkeit des im Vordersatze als das Predigen eines andern Jesus u. s. w. Gesetzten, den Nachsatz mildernd so auszudrücken, dass nun eine verneinte Wirklichkeit *) darin liegt, als ob im Vordersatze *εἰ ἐκήρυσσεν* etc. gesagt wäre. So tritt Meyer, indem er durch die Eintragung der „doch im Grunde stattfindenden Nichtwirklichkeit“ sich eine Rückzugspforte öffnet, an die Seite der eben zurückgewiesenen Erklärer. Allerdings giebt es einen „andern Jesus“ nicht, aber Gal. 2, 6, worauf er sich hiefür beruft, beweist doch, dass man ein Evangelium verkündigen kann, das, wenn es zu Recht bestünde, einen andern Jesus zu seinem Inhalte haben würde. Aber hätte Paulus nicht, wenn er jene ernste und schwere Befürchtung einer Verführung durch ironische Setzung eines nicht eingetretenen Falls begründen wollte, mit dem Ernst der Lage gespielt? Doch

*) Bengel: „Ponit conditionem, ex parte rei impossibilem; ideo dicit in imperfecto toleraretis; sed pro conatu pseudapostolorum non modo possibilem, sed plane praesentem; ideo dicit in praesenti praedicat“. In der Voraussetzung, dass die Stelle keine Ironie enthalte, nimmt Hofm. die Ineinanderschiebung zweier Gedanken an, von denen der eine auf die Gegenwart, der andere auf die Vergangenheit sich beziehe, was auf eine unmotivirte Stellungsverwirrung hinauslaufen würde.

Meyer giebt seine Deutung sofort selbst wieder auf. Für die Möglichkeit der wechselnden Ausdrucksweise citirt er Kühner II. S. 549. Klotz ad Devar. S. 489 (vgl. z. Luk. 17, 6), dann fährt er fort: dass ἄν im Nachsatze fehlt, hat darin seinen Grund, dass der Inhalt seines Nachsatzes als sicher und gewiss dargestellt ist. (S. Krüger § 65, 5. Stallb. ad Plat. Sympos. S. 190 C. Kühner ad Xen. Anab. 7, 6, 21. Bremi ad Lys. Exc. IV. S. 438 f.) *). Wenn dem so ist, so wird nichts übrig bleiben, falls nicht die LA. ἀνείχεσθε vorzuziehen ist, als mit Klöpfer anzunehmen, dass die Korinther in der That den falschen Lehrern vorübergehend Gehör gegeben hatten. Das Imperf. ἀνείχεσθε schildert diese Thatsache als „etwas in der Vergangenheit in der Entwicklung Begriffenes“ (Kühner II. S. 133); das καλῶς aber, wenn es nicht müssig stehen soll, giebt der Sache nach bitter tadelnd der Stimmung des Paulus (die, wie wir hinzufügen, nach des Titus Einwirkung von der Gemeinde richtig verstanden wurde, — denn wie hätte sonst Paulus die Sache der Gegner von der der Gemeinde trennen können?) über ihr charakterloses Verhalten Ausdruck. Dass ihm aber der Gedanke einer Schonung bei der Wahl des Imperf. fern lag (Klöpfer Exeget.-krit. Untersuch. S. 84), zeigt 11, 19. 20, wo der Apostel in der Lebhaftigkeit des Affects Vergangenes wie Gegenwärtiges behandelt, um desto tiefer zu ergreifen.

V. 5. Meyer sucht die Anknüpfung an V. 4 unter Voraussetzung der hypothetischen Bedeutung des Imperf. ἀνείχεσθε. „So liesset ihr's euch mit Recht gefallen“, hatte Paulus eben gesagt; aber dass er es nicht so meinte, dass vielmehr seine Herzensmeinung war: so würdet ihr euch mit grösstem Unrechte solche Neuerungen gefallen lassen, dass er also ironisch tadelnd die Willfährigkeit der Leser gegen die falschen Apostel als den Grund seiner V. 3 ausgesprochenen Besorgniss ihnen fühlbar macht, — das musste jeder Leser, der den Ap. kannte, ohne Weiteres von selbst empfinden. Daher begründet er nun sofort den Tadel jener seine eigene Apostelstellung so herabsetzenden Willfährigkeit, welcher in dem ironischen καλῶς ἀνείχεσθε enthalten ist,

*) Grundlos beanstandet Holsten (S. 13 N. 1) die Gewissenhaftigkeit Meyer's im Beibringen seiner Belege durch die Bemerkung: „wie unberechtigt die Berufung mancher Exegeten auf die Analogie anderer Stellen sei, zeigt z. B. Meyer's Berufung auf Luk. 17, 6. Plato Symp. S. 190 C. Xenoph. Anab. 7, 6, 21“. Auf diese Stellen beruft sich Meyer gar nicht, sondern auf Anmerkungen zu diesen Stellen, in denen durchweg der fragliche Sprachgebrauch behandelt wird.

durch γὰρ *). Dies γὰρ bezieht sich also auf das unmittelbar Vorhergehende, sofern es nämlich nicht gutheissend (Hofm.), sondern gerade im entgegengesetzten Sinne gemeint war. Wenn aber Hofm. fordert, dass die Begründung eines ironischen Lobes selbst ironisch sein müsse, so lässt sich darüber streiten; jedoch kann, die Richtigkeit der Verbindung Meyer's angenommen, in dieser Aussage, ähnlich wie 4, 8. 9, ein ironischer Anflug gefunden werden. Vrgl. auch Klöpffer. Nach Holsten schliesst das γὰρ an V. 3 an. Paulus begründe zuerst (V. 4) seine Furcht der Verführung, erläutere sodann aber von V. 5 ab die angedeutete Truglist der Verführer in gegensätzlicher Form. Zu der nicht ungewöhnlichen Erscheinung, dass zwei aufeinander folgende, mit γὰρ eingeleitete Sätze sich auf einen vorhergehenden Satz beziehen, verweist er auf Kühner II. S. 856. Krüger 69, 14, 2 und Xenoph. Anab. 5, 6. 6. Aber allen diesen Erklärungen steht die Schwierigkeit entgegen, dass Paulus sich danach mit seinen Gegnern vergleicht, nachdem er V. 2—4 einmal die lautere Absicht seines apostolischen Wirkens, sodann die trügerischen Absichten jener einander gegenüberstellte. Auch die Annahme einer „ironischen Meiosis“ (Klöpffer) beseitigt sie nicht, besonders da dieselbe bei der Wiederaufnahme 12, 11 f. nicht zutrifft. Dem eben gekennzeichneten Treiben konnte Paulus, wenn er es zurückweisen wollte, „nur seinen zweifellosen Beruf und die gewisse Wahrheit seines Evangeliums entgegenstellen“. Daher nimmt Weizsäcker an, dass der Ap. mit V. 5 auf V. 1 zurückgreife, nachdem er V. 2—4 das ihm aufgedrungene Selbstlob gerechtfertigt hat (vrgl. auch Rückert), um jetzt auszuführen, was V. 1 ankündigte. Dies scheint den Vorzug zu verdienen. — λογίζομαι) „censeo, ich erachte“. Rom. 2, 3. 3, 28. 8, 18 al. — μηδὲν ὑστεροκέναι) „in keiner Beziehung zurückgeblieben zu sein“. Vrgl. z. Matth. 19, 20. Mit Unrecht setzt Rück. hinzu: „d. h. in meinem Thun“. Das μηδὲν, „in keiner Hinsicht“, stärker verneinend als das blossе μὴ (Kühner ad Xen. Mem. 4, 4, 10), schliesst jede Beschränkung auf nur etwas Theilweises des amtlichen Wesens aus. Das Perf. lässt das Verhältniss als gegenwärtig fortbestehend erscheinen (Bernhardy S. 378): „nachzustehen“. Anders ist die

*) δέ, welches Lachm. nur nach B. aufgenommen und Rück. gebilligt hat, erscheint nach εἰ μὲν V. 4 als Aenderung, weil man für γίγῃ keine Beziehung sah. Für δέ ergäbe sich der ganz einfache Gang der Gedanken: „Wenn freilich — —, ich meine aber u. s. w.“ Vrgl. Holsten a. a. O. S. 27, dessen Kritik Meyer's ich nicht verstehe.

Vorstellung 12, 11. — τῶν ἐπερλίαν ἀποστόλων) Der Genit. beim Verbo comparativo. Vrgl. Plat. Pol. 7 S. 539 E. S. Matthiae S. 833 und auch Kypke II S. 266. ἐπερλίαν, „übersehr, supra quam valde“, ist in der alten Gräcität nicht weiter aufbehalten, findet sich jedoch bei Eustath. (Od. α, S. 27, 35) wieder: ἔστι γὰρ ποτε καὶ τῷ λίαν κατὰ τὴν τραγῳδίαν χρᾶσθαι καλῶς, καὶ ὁ σημαινόμενον λέγομέν τινα ἐπερλίαν σοφόν. Ähnlich sind ἐπεράγαν (2. Makk. 8, 35. 10, 34. Strabo 3 S. 147), ἐπέρεν (Kypke Obss. II. S. 267), ἐπεράνω etc., so wie überhaupt die bei P. häufige Anwendung der Composita mit ἐπέρ (Fritzsche ad Rom. I. S. 351). — Wen meint er aber mit τῶν ἐπερλίαν ἀποστόλων? Nach Chrys., Theodoret, Grot., Bengel und den meisten Aelteren, auch Emmerl., Platt, Schrader, Baur, Hilgenf., Holsten, Holtzm. (Judent. u. Christent. S. 764) die wirklichen summos apostolos, nämlich Petrus, Jakobus und Johannes (vrgl. Gal. 2, 9). Meyer entscheidet sich dagegen, weil Paulus nicht gegen diese, sondern gegen die falschen Apostel streite (V. 13); der Ausdruck „die übergrossen Apostel“ sei ferner nicht μετ’ ἐγκωμίων (Chrys.), sondern mit einer gewissen Bitterkeit gewählt, daher sehr ungehörig (vrgl. dagegen 1. Kor. 15, 9. 9, 5), wenn auch nur beiläufig die alten Apostel, weil sie etwa von den Gegnern hoch über Paulus gestellt wurden, erwähnt wären. Aber diese Gründe verfangen nicht. Warum soll Paulus, um übertreibendes, ihn bewusst herabsetzendes Lob zu markiren, den bitteren Ausdruck nicht gewählt haben, sowie er nicht ohne Ironie Gal. 2, 6. 9 von den Ur-aposteln spricht? Es wäre befremdlich, wenn Paulus für seinen Eigenruhm nur die Gegner, die sich eben auf die jerusalemischen Häupter beriefen, als Folie benutzte. Er stellt sich vielmehr denen an die Seite, auf deren Auctorität hin seine Auctorität entwerthet wird, um dann die zu charakterisiren, die also ihn aufeindeten (V. 13 f.). Vrgl. m. Erklärung. Meyer eignet sich dagegen die auch von Klöpfer vertheidigte, nach Beza’s Vorschlag (vrgl. schon Erasim. in d. Annot.) von Rich. Simon, Aleth., Heum., Seml., Michael., Schulz, Stolz, Rosenm., Fritzsche, Billr., Rück., Olsh., de Wette, Ewald, Osiand., Neand., Hofm., Weiss, Beyschlag befolgte Erklärung an, nach welcher die judaistisch-antipaulinischen Lehrer als die Pseudo-Apostel (V. 13. 22) verstanden seien, deren aufgeblasene Annassung in ihrer Selbsterhebung über P. karikirt wird. Jedoch seien sie nicht als die Häupter der Christus-Partei anzusehen (vrgl. z. 10, 7).

Johannes wurde bei den älteren Protestanten von polemischen Rücksichten unterstützt; denn man machte den Vergleich an sich und den Plural-Ausdruck gegen den Primat des Petrus geltend. S. Calov. Bibl. III, S 505. Diesen Primat verfochten die älteren Katholiken damit, dass sie behaupteten, die Gleichheit beziehe sich auf die Predigt und Begabung, nicht auf die Gewalt und Jurisdiction. S. Corn. a Lap.

V. 6. Nach Meyer Nähererklärung über dieses *μηδὲν ὑστερηκεῖν τῶν ὑπερλ. ἀποστόλων*, von einem Zugeständnisse ausgehend, so dass *δέ* etwas scheinbar Entgegenstehendes einführt „Wenngleich ich aber Laie in der Rede bin, so bin ich's dagegen nicht in der Erkenntniss, sondern in allem sind wir offenbar geworden unter allen in Bezug auf euch“. Auch Klöpffer erklärt in derselben Weise; Paulus räume ein, dass er in Betreff einer kunstmässigen und schulgerechten Form der Rede ein Idiot sei. Aber Klöpff. überlastet damit zu sehr den Inhalt des Begriffs *λόγος*; der Ap. sagt nach Massgabe von 1. Kor. 2, 1 f. nichts anderes, als dass die ihm mangelnde Redegewandtheit die Tiefe seiner *γνώσις* nicht beeinträchtige. Damit macht er aber nicht ein Zugeständniss, er räumt nicht einen Mangel ein, sondern behauptet, dass die Rüge seines *λόγος ἔξουθενημένος* (10, 10) keinen Mangel treffe. So gefasst wird nicht eine Ausnahme der V. 5 behaupteten Gleichstellung eingeführt (Holsten), auch findet keine Unterbrechung der eben begonnenen Auseinandersetzung statt, sondern in der durch die ihm gemachten Vorwürfe bedingten Form hebt Paulus ein besonderes Moment des *μη ὑστερηκεῖν* etc. hervor, das ihn auf gleiche Höhe mit den *ὑπερλίαν ἀπόστολοι* stellt, und fährt dann mit einer allgemeineren Behauptung fort. Daher ist der Ausspruch auch nicht geeignet, unter Hinweis auf die doch problematische Redegewandtheit der „galiläischen Fischer“ die Beziehung der Ultraapostel auf die jerusalemischen Häupter zu entkräften. — *φανερῶθέντες* geht nicht auf die *γνώσις* (Bengel, Zachar. u. a.), was zu V. 7 nicht passt; sondern Paulus schreitet von der *γνώσις*, welche er sich, dem Vorwurfe der Laienschaft im Vortrage gegenüber, zugesprochen hat, auf sein Offenbargewordensein in jeder Hinsicht, so dass *τῇ γνώσει* und *ἐν παντί* als Species und Genus sich zu einander verhalten *). Willkürlich ist es, zu *φανερῶθ.* eine

*) Befolgt man die Lesart *φανερῶσαντες*, so liegt die Beziehung auf *τῇ γνώσει* am nächsten. So Billr.: „Wenn ich aber auch unkundig in einem künstlichen Vortrage menschlicher Weisheit bin, so bin ich es doch nicht in der wahren tiefen Erkenntniss des Christentums,

bestimmte Beziehung hinzuzudenken (Rosenm.: „tanquam verum apostolum et doctorem“; Rück.: „als Apostel und recht-schaffener Mann“); in jeder Beziehung, sagt Paulus, sind wir kund geworden, wie wir beschaffen sind; und was für eine Kundwerdung das sei, das Qualitative derselben, über-lässt er ganz dem Urtheile seiner Leser. Wenn übrigens Rück. (nach Flatt, s. auch Holsten S. 24 N.) εἰ δὲ καὶ — γνώσει als Parenthese betrachtet und ἀλλ' ἐν παντί etc. mit V. 5 in Verbindung setzt, so dass Paulus, statt in der In-finitiv-Structur zu bleiben, in die Participial-Construction übergehe: so ist dies nach Obigem eine ganz entbehrliche Auskunft, nach welcher noch dazu εἰ δὲ καὶ — γνώσει nur als ein sonderbar isolirter, gleichsam verlorener Gedanke ausser allem Zusammenhange stände. Dies gilt auch gegen Holsten, der die Worte als Glossem fasst, in dem spätere Leser namentlich mit Rücksicht auf Apollo's Beredsamkeit ängstlich das μηδὲν ὑστερηκεῖν einschränken zu müssen meinten. Uebrigens nahm auch Hofm. an, dass die Worte die gegnerische Bevorzugung des Apollos beträfen. Olsh. (vgl. schon Beza) zerreisst gleichfalls die Rede, indem er das zweite ἀλλ' correctiv fasst: „doch ihr kennt ja mein ganzes Verfahren, was soll ich es vor euch noch schildern?“ Und doch steht ἀλλ' ἐν παντί mit dem vorherigen οὐ τῇ γνώ-σει in so natürlicher Beziehung und Verbindung, dass man versucht sein kann, ἀλλὰ „sondern“ zu fassen (Meyer), ob-wohl es dem allgemeinen Inhalt der durch ἀλλὰ eingeführ-ten Worte angemessener erscheint, es mit de Wette dem ersten ἀλλὰ coordinirt (einen zweiten Nachsatz einführend) zu nehmen wie 1. Kor. 6, 11. — ἰδιώτης τῷ λόγῳ) Die Beredsamkeit rechnete Paulus also nicht zu den Erforder-nissen seines Amtes *). Vgl. noch 1. Kor. 1, 17. Aber seine Gegner (vgl. 10, 10) setzten ihn wegen des Mangels dersel-ben herab. Ueber ἰδιώτης s. z. Act. 4, 13. 1. Kor. 14, 16. — τῇ γνώσει) „quae prima dos apostoli“, Bengel. Matth.

vielmehr habe ich sie (die Erkenntniss) in jedem Stücke in allen Din-gen euch bekannt gemacht“. Ewald nach derselben Lesart: „sondern Leute, die in allem (in jeder Lage) deutlich geredet über allerlei (ἐν παντί) gegen euch“.

*) Wie Paulus bei der grossen Beredsamkeit, von welcher alle seine Briefe und auch die Reden in der Apostelgeschichte zeugen, sich doch mit Wahrheit einen ἰδιώτην τῷ λόγῳ nennen konnte, hat schon Augustin. de doctr. Christ. 4, 7 richtig erkannt: „Sicut apostolum praecepta eloquentiae secutum fuisse non dicimus: ita quod ejus sapientiam secuta sit eloquentia, non negamus“. Vgl. auch wie sich Xenoph. (de venat. 14, 3) den Sophisten gegenüber als Idioten bezeich-net und beschreibt.

13, 11. Eph. 3, 19. Gal. 1, 12. 15. 16. — ἐν παντί) nicht: „zu jeder Zeit“ (Emmerl., Flatt), auch nicht: „ubique“ (Erasmus), sondern was es immer bei Paulus heisst: „in jedem Punkte, in jeder Hinsicht“, 4, 8. 6, 4. 7, 16. 8, 7. 9, 8; s. Beng. Besonders häufig in diesem Briefe. — Nach φανερωθέντες ist aus dem Vorherigen ἐσμέν zu denken. Der Aor. enthält die Vorstellung: nicht verborgen geblieben, sondern „offenbar geworden“. Anders das Perf. 5, 11. Die Erfindung Hofm., nach φανερωθ. sei ein mit ἐν πᾶσιν εἰς ὑμᾶς zu verbindendes ἐφανερώθημεν zu ergänzen, ist mit ihrem matten Gedanken („nachdem wir — — geoffenbart worden waren, sind wir — — geoffenbart worden euch gegenüber“) ohne Grund. Wie ganz anders ist's 8, 24! Der Uebergang in den communicativen Ausdruck durch den Plur. (womit P. sich und seine Lehrgenossen meint) kann nicht befremden, da sich bei ihm öfters das rein Persönliche und das amtliche Gemeinschafts-Bewusstsein in der Form des Ausdrucks neben einander darstellen. Vrgl. 1, 23 f. 5, 11. 1. Thess. 3, 4 f. Philem. 7 f. al. — ἐν πᾶσιν) kann, weil von ἐν παντί getrennt, nicht wie Phil. 4, 12 neutral gefasst werden (in allen Dingen Billr., Neand.; in allen möglichen Stücken, Hofm.; ἐν πᾶσιν οἷς ποιοῦμεν κ. λέγομεν, Theophyl., s. auch Klöpp.), sondern nur als Mascul.: „unter allen“ sind wir offenbar geworden in Bezug auf euch, d. h. unter allen (d. i. coram omnibus) hat sich's klar zu Tage gelegt und ist keinem unbekannt geblieben, in welchem Verhältnisse wir zu euch stehen; jedermann ist kund geworden, was wir euch sind. Vrgl. Erasm. („quales simus erga vos“). Dies widerspricht nicht der Thatsache, dass Paulus vielfach und oft absichtlich falsch beurtheilt wurde (6, 8—10); er redet zu denen, die ihn richtig würdigen.

V. 7. Dass Paulus mit seinem ἐν παντί φανερωθ. etc. eine vortheilhafte Kundwerdung gemeint habe, verstand sich von selbst; vrgl. 5, 11. Daher fährt er, um nun ein absonderliches eigentümliches Stück seiner φανερώσεως geltend zu machen, in bitter schmerzlicher Frage, wie das Gefühl böswilliger Verkennung sie ihm auf die Lippen legte, fort: „Oder habe ich Sünde gethan, — mich selbst erniedrigend, damit ihr erhöht würdet —, dass ich unentgeltlich das Evangelium Gottes euch verkündigte?“ Gewiss hatten die Gegner diese edle Aufopferung ihm als unapostolische Niedrigkeit zum Vorwurfe gewendet. Er giebt die Ungleichheit seiner Praxis zu, nicht aber in dem Sinne einer Ausnahme von dem μηδὲν ὑστερεῖναι V. 5 (Holsten), sondern um durch ihre Erläuterung (vrgl. besonders V. 10) gerade an ihr zu

beweisen, mit wie nichtigen Gründen man ihn verdächtigte. — *ἐμαυτὸν ταπεινῶν*) nämlich dadurch, dass ich, um unentgeltlich zu lehren, meiner apostolischen *ἐξουσία* (1. Kor. 9) mich begab und gering und niedrig (vgl. Act. 18, 3. 20, 34) mich behalf. Uebertreibend Chrys. u. a.: *ἐν στενοχωρίᾳ διήγαγον*; denn *καὶ ὑστερηθεὶς* V. 8 ist nur ein momentaner gesteigerter Grad der *ταπεινώσις*. — *ἵνα ὑμεῖς ὑψωθῆτε*) nämlich aus der Niedrigkeit des finstern und verlorenen vorchristlichen Zustandes durch Bekehrung, Belehrung und Seelenpflege zur Höhe des christlichen Heils. Von Glück überhaupt zu fassen (Schulz, Rosenm., Flatt), ist viel zu vag; und wenn Zachar. erklärt: „um euch anderen Gemeinden vorzuziehen“, oder wenn andere an den durch das unentgeltliche Predigen nicht geschmälerten Reichtum denken (Mosh., Heum., Morus, Emmerl.), so wird ganz die feine Weise des Ap. verkannt, die Beziehungen bedeutsam zu wechseln. Vgl. 8, 9. Das Richtige sah schon Chrys.: *μᾶλλον ὀφικοδομοῦντο καὶ οὐκ ἐσκανδαλίζοντο*. — *ὅτι* „dass“, gehört zu *ἀμαρτ. ἐποίησα*, wozu *ἐμαυτ. ταπεινῶν* etc. eine begleitende Modalbestimmung ist, behufs Aufdeckung des Contrastes des Sachverhalts zur Frage eingefügt. Man kann *ὅτι* auch als Exegese von *ἐμαυτ. ταπ.* etc. nehmen, so dass schon mit letzterem das Sündethun nach seinem Inhalt bezeichnet wäre, vgl. Act. 21, 13. Mark. 11, 5 (so Luther, Beza u. a., auch Osiand.). Allein die erstere Fassung verwebt die Frage mit ihrem widerspruchsvollen Inhalt sinniger in eins. — *δωρεάν*) hat den Nachdruck. — *τοῦ Θεοῦ*) Genit. auctoris. Beachte die Zusammenstellung: *δωρεὰν τὸ τοῦ Θεοῦ εὐ-αγγ.*: umsonst das Gottesevangel. („pretiosissimum“, Beng.) und den Contrast sowohl zu dem *ἑτερον εὐαγγέλιον* V. 4, als auch zu dem V. 20 geschilderten Verfahren der Gegner (Klöpfer).

V. 8. Weitere Auskunft über das vorherige *δωρεάν* etc. — *ἐσύλησα*) „habe ich ausgezogen“, geplündert, hyperbolischer gereizter Ausdruck, wie gleich das folgende *λαβὼν ὀψώνιον* zeigt. Die Undankbaren sollen der genossenen Schonung recht beschämend bewusst werden. — Die gemeinten *ἄλλαι ἐκκλησίαι* waren ohne Zweifel macedonische. Vgl. V. 9. — *λαβὼν* etc.) gleichzeitig mit *ἐσύλησα*, dessen Art und Weise es ist. — *ὀψώνιον*) Sold (s. z. Rom. 6, 23. 1. Kor. 9, 7), d. i. Bezahlung für meine amtliche Arbeit. — *πρὸς τὴν ὑμῶν διακονίαν*) Zweck des *ἄλλας ἐκκλ. ἐσύλησα λαβὼν ὀψ.*, so dass das nachdrückliche *ἱμῶν* dem nachdrücklichen *ἄλλας* entspricht: „zur Dienstleistung an euch“. Paulus hatte also den von anderen Gemeinden genommenen

Sold dazu bestimmt, den Korinthern, zu welchen er von Macedonien aus reiste (Act. 17, 13 f. 18, 1), um ihnen das Evangel. zu verkündigen, (unentgeltlich) zu dienen mit seinem Amte. — καὶ παρὼν etc.) „und während meiner Anwesenheit bei euch habe ich, auch als Mangel bei mir eingetreten war, keinen belästigt“. Er hat also das von anderen Gemeinden empfangene Geld mit nach Korinth gebracht und davon gelebt (wobei er noch durch Händearbeit zuzuhelfen), und als während seines Dortseins dieser Vorrath nach und nach ausging, so dass sogar Mangel eintrat (καὶ ἰστέρηθεις), hat er dennoch niemanden behelligt, sondern (V. 9) durch macedonische Unterstützungsgelder (neben dem Verdienste seines Handwerks) sich weiter fortgeholfen. Vrgl. z. Phil. 4, 15. Rück. meint, Paulus habe erst dann, als das von Macedonien Mitgebrachte aufgezehrt gewesen und neue Unterstützungsgelder noch nicht angelangt seien, seinem Mangel durch die bei Aquila angenommene Händearbeit abzuhelpen gesucht. Allein das liegt weder in dieser Stelle, noch spricht dafür Act. 18, 3, wonach seine Handwerkhthätigkeit, welche hier ganz ausser Erwähnung bleibt, als vom Anfange seines korinthischen Aufenthalts an fort-dauernd zu denken ist, aber es ist begreiflich, dass er sich durch dieselbe bei seiner grossen anderweitigen Beschäftigung nicht seinen ganzen Bedarf erwerben konnte, sondern noch Zuschüsse haben musste. Zu πρὸς ὑμᾶς, welches nicht „nach meiner Hinkunft zu euch“ zu fassen ist (Hofm.), vrgl. 1. Kor. 16, 6. Matth. 13, 56. — κατενάρκησα Hesych.: ἐβάρυνα, „ich habe keinem zur Last gelegen“. Es ist von νάρκη, „Lähmung, Erschlaffung, Erstarrung“ abzuleiten; davon ναρκάω „torpeo“ Il. 8, 328. Plat. Men. S. 80 A B C. LXX. Gen. 32, 32. Hiob 33, 19; daher: καταναρκᾶν τιος: „starr und steif auf jem. herabdrücken“ (zum Genit. s. Matthiae S. 860). Das Wort kommt, ausser bei Hippocr. S. 816 C. 1194 E im Passiv. (erstarrt sein), im Griechischen nicht vor, und wird von Hieron. ad Aglasiam 10 für einen cilicischen Ausdruck gleich „non gravavi vos“ erklärt. Vrgl. jedoch Winer § 2 S. 26 f. Vulg.: nulli onerosus fui. Eine andere Erklärung, neben jener von Theophyl. (vrgl. Oec.) angeführt: „ich bin nicht lässig geworden in meinem Amte“ (so Beza, welcher κατὰ — οὐδενίς „cum cujusquam incommodo“ fasst), wäre contextwidrig. S. V. 9. Vrgl. auch 12, 13. 14. Ueberdies würde dieser Sinn nicht für καταναρκ., sondern für ἀποναρκ. (Plut. educ. S. 8 F) nachweislich sein.

V. 9. Τὸ γὰρ ὑστέρημα bis Μακεδονίας ist nicht

mit Griesb., Lachm. u. a. zu parenthesesiren*), da καὶ ἐν παντί etc. structurgemäss und logisch (Folge) damit verbunden ist: „denn was mir fehlte, ersetzten die (euch bewussten) Brüder, nachdem sie von Macedonien angekommen waren, und“ u. s. w. — προσανεπλήρωσαν) „addendo suppleverunt“ (vrgl. 9, 12). Aber die Beziehung von πρὸς ist nicht mit Grot. (der V. 3 und hier an die Mittel zur Unterstützung der Armen denkt) und Bengel im Hinzukommen zum Handwerksverdienste zu suchen, denn davon enthält der ganze Context nichts: sondern die Brüder thaten die Unterstützung, die sie brachten, zu dem noch sehr geringen Vorrathe des Ap. hinzu und ergänzten so sein ὑστέρημα. Diese Unterstützung ist später als die Phil. 4, 15 erwähnte (s. z. d. St.); die Namen der Brüder (ob Silas und Timotheus? Act. 18, 5) sind uns unbekannt. — καὶ ἐν παντί etc.) „und in jedem Stücke (vrgl. V. 6) habe ich unbeschwerlich für euch mich selbst bewahrt und werde mich bewahren“, habe euch von meiner eigenen Person keine Last gemacht und werde euch auch in Zukunft keine Last machen („tantum abest, ut poeniteat“, Beng.). — ἀβαρής im N. T. nur hier, aber s. Arist. de coel. 4. Chrysipp. b. Plut. Mor. S. 1053 E. Luc. D. M. 10, 5.

V. 10. Nicht förmlich eidliche, aber sehr feierliche Be-theuerung des καὶ τηρήσω: „es ist Wahrheit Christi in mir, dass“ u. s. w. Das heisst: „bei der mir inwohnenden Wahrheit Christi versichere ich, dass“ u. s. w. Der Ap. ist nämlich gewiss, dass, wie überhaupt Christus in ihm lebt (Gal. 2, 20), Christi Sinn in ihm ist (s. z. 1. Kor. 2, 16), Christi Herz in ihm schlägt (Phil. 1, 8), Christus in ihm redet (13, 3), alles nämlich durch den Geist Christi, der in ihm wohnt (Rom. 8, 9 f.), so insonders auch Wahrheit Christi in ihm ist, mithin ihm alles unwahre Wesen, Lüge, Heuchelei u. s. w. so fremd sein muss, wie Christo selbst, der in ihm waltet. Das ὅτι ist das einfache „dass“, von dem Begriffe des Versicherns abhängig, welcher dem Satze ἔστιν ἀλήθ. X. ἐν ἐμοί zu Grunde liegt und in diesem Satze seinen specifischen Ausdruck hat. Vrgl. ζῶ ἐγὼ, ὅτι Rom. 14, 11. S. Fritzsche ad Rom. II. S. 242 f. Gesuchter Rück.: ὅτι etc. sei das Subject, von welchem Paulus aussage, dass es ἀλήθεια Χριστοῦ bei ihm sei, d. h. was er als einen Satz sage, der eben so gewiss Wahrheit enthalte, als sage ihn Christus selbst. Wortwidrig verflachend aber Olsh.: „so wahr ich ein

*) So auch Ewald, welcher V. 8 u. 9 noch als Fortführung der Frage V. 7 nimmt.

Christ bin“. Vielmehr ist der Gedanke sachlich derselbe wie Rom. 9, 1: ἀλήθειαν λέγω ἐν Χριστῷ, οὐ ψεύδομαι, aber die Form der Vorstellung ist anders. — ἡ καύχησις αὕτη οὐ φραγ. εἰς ἐμέ) „dieses Sichrühmen wird nicht verstopft werden in Bezug auf mich“. Die Gloriatio, von welcher die Rede ist, nämlich unentgeltlich zu predigen, ist personificirt; ihr soll, was den Ap. betrifft, der Mund nicht verstopft werden, dass sie schweigen müsste. Diese Personification nicht würdigend, nimmt Hofm. Anstoss daran, dass die καύχησις einen Mund haben soll, während Rück. an φραγ. εἰς ἐμέ künstelt (wird nicht eingesperret werden in mich). Gerade weil das καυχᾶσθαι ein Thun des Mundes ist, hat die personificirte καύχησις einen Mund, der ihr verstopft werden kann. Vrgl. schon Theodoret. — φραγήσεται) Vrgl. Rom. 3, 19. Hebr. 11, 33. LXX. Ps. 107, 42. Hiob 5, 16. 2. Makk. 14, 36. Wetst. zu Rom. a. a. O. Jacobs ad Anthol. XII. S. 297. Dass nicht ausdrücklich τὸ στόμα dabei steht, kann nicht auffallen, da sich dieses, weil die καύχησις als redend gedacht ist, von selbst versteht. Mit Chrys. u. Theophyl., auch Luther (s. dessen Glosse) und wieder Hofm. den Ausdruck vom Verstopfen des strömenden Wassers abzuleiten, ist nicht vom Contexte gegeben; eher de Wette's, Grimm's und Klöpfer's Annahme, nach welcher φραγήσεται vom Verzäunen des Weges (Hos. 2, 6) gemeint sei. — εἰς ἐμέ) denn verführe Paulus so, dass er sich nicht mehr rühmen dürfte, unentgeltlich zu predigen, so wäre dieser καύχησις in Bezug auf ihn der Mund gestopft. Es liegt in diesem εἰς ἐμέ, „was mich angeht“, eine stillschweigende Vergleichung mit anderen, welche anders verfahren, und in Betreff deren daher der καύχησις αὕτη der Mund gestopft war. — ἐν τοῖς κλίμασι τῆς Ἀχ.) ist gewichtiger und doch zugleich schonender als das unmittelbare ἐν ὑμῖν sein würde, welches πληκτικώτερον (Chrys.) wäre.

V. 11. Negative Grundangabe davon, dass er auch ferner unentgeltlich in Achaia predigen werde. — Wie leicht konnte sein Verfahren, da er doch von den ärmeren Macedoniern etwas angenommen, den Korinthern als Erfolg einer kalten, verschmähenden, misstrauischen u. s. w. Gesinnung gegen sie erscheinen oder dargestellt werden. Die Liebe nimmt gern von dem Geliebten, was ihr gebührt. Zur Sache vergleicht Klöpfer 6, 11. 12. — ὁ θεὸς οἶδεν) nämlich dass kein Mangel an Liebe zu euch der Grund ist. — Beachte noch die lebhaftte Fragform (Dissen ad Dem. de cor. S. 186. 347).

V. 12 *). Positive Grundangabe, nach kurzer Wiederholung der zu motivirenden Sache (ὁ δὲ ποιῶ, καὶ ποιήσω). — Da Paulus nach V. 10 das motivirende Zweckverhältniss der künftigen Fortsetzung seines Verhaltens angeben will, so muss (vgl. Erasm. Annotat., Beza, Beng., Lachm., Tisch.) καὶ ποιήσω Nachsatz sein, nicht aber mit zum Vordersatze gehören, so dass vor ἵνα ein διὰ τοῦτο ποιῶ (Erasm. Paraphr., Luther, Castal., Emmerl.) oder τοῦτο ποιῶ κ. ποιήσω (Rück. doch unentschieden) oder einfach γίνεται (Osiand., Ewald) zu ergänzen wäre. — ἵνα ἐκκόψω etc.) „damit ich abschneide die Gelegenheit derer, die Gelegenheit wollen“ (exoptant, Beza), nämlich mich herabzusetzen und zu verleumden. Vgl. 7, 2. 8, 20, Klöpfer. Das artikulierte τὴν ἀφορμὴν bezeichnet den bestimmten, von dem in Rede stehenden Gegenstande ausgehenden Anlass, den Apostel in übeln Ruf zu bringen. Hätte er sich von den Korinthern lohnen lassen, so hätten die Feinde, welche überhaupt auf Anlass ausgingen (ἀφορμ. ohne Artikel), davon die Veranlassung genommen, ihn als eigennützig und habsüchtig zu verlästern; dies war ihre ἀφορμή, welche er durch sein unentgeltliches Wirken abschneiden (ἀναιρεῖν, Chrys.) wollte. Andere verstehen unter τὴν ἀφορμὴν den Anlass, sich über ihn zu erheben und gross zu machen (Calvin, Grot., Flatt). Allein hiernach müsste man annehmen, die falschen Apostel hätten keinen Sold genommen, worauf nach dem Vorgange von Chrys., Theophyl., Calvin, Grot., Billr. u. a. besonders Rück. besteht. Dieser Annahme aber, welcher auch Neand. beitrifft (vgl. gegen sie Beza), ist schon vorweg das entgegen, dass Paulus sein unentgeltliches Predigen so angelegentlich geltend macht, was in seinen apologetisch-polemischen Zusammenhang nicht passen würde, wenn er in diesem Punkte mit den Gegnern auf gleicher Linie gestanden hätte. Ferner spricht 11, 20 u. 1. Kor. 9, 12 dagegen; der Einwand Rückert's aber, das Zeugniß des Ap. von der Schlechtigkeit seiner Gegner verliere durch sein leidenschaftliches Temperament viel an Gültigkeit, ist ein übertreibendes Urtheil, dem nur so viel zuzugestehen ist, dass jenes Zeugniß von den Gegnern stark Ausgedrücktes (vgl. V. 20), aber nicht, dass es Unwahres enthalte. Hätten sie aus redlicher Befangenheit ihm entgegengewirkt, so würde er unklug und unchristlich zugleich gegen sie aufgetreten sein. Auch der Einwand Rückert's, dass die Gegner, wenn sie Bezahlung genommen hätten, wo Paulus keine genommen,

*) S. über V. 12 Düsterdieck in d. Stud. u. Krit. 1865 S. 517 f.

mit Selbstsucht Unverstand gepaart haben würden, ist unbegründet, da ihnen ja, auch bei jener Empfehlung, welche Paulus durch sein unentgeltliches Lehren vor ihnen voraus hatte, noch gar viele andere Wege blieben, sich zu erheben und sein Ansehen herabzusetzen. Vrgl. z. V. 6. — ἵνα ἐν ᾧ καυχῶνται etc.) kann dem vorherigen Absichtssatz parallel sein (Düsterd., Klöpp.). Doch ist es dem logischen Verhältnisse, wonach hier etwas Positives, vorher aber nur etwas Negatives als beabsichtigt ausgesagt ist, und somit dem steigenden Redegange entsprechender, anzunehmen, ἵνα ἐν ᾧ καυχ. etc. sei der Zweck von ἐκκόψω τὴν ἀφορμὴν τ. θ. ἀφ., also Endzweck des ὁ δὲ ποιῶ, καὶ ποιήσω in Betreff der Gegner: „damit sie in dem Stücke, dessen sie sich rühmen, erfunden werden wie auch wir“. Das beabsichtige ich bei ihnen zu bewirken. Fanden nämlich die Feinde an Paulus die Gelegenheit, ihn als eigennützig herabzusetzen, nicht: nun so sollte ihnen damit die Nothwendigkeit gegeben sein (nach seiner Absicht), darin, womit sie prahlten, d. i. nach dem Contexte im Punkte der Uneigennützigkeit, sich ebenso zu zeigen, wie Paulus sich erwies *). Bis jetzt nämlich war der Ruhm der Uneigennützigkeit, den sie sich beileigten, eitle Prahlerci, s. V. 20. De Wette wendet dagegen ein, dass sie sich der Uneigennützigkeit nicht hätten rühmen können, wenn sie sich eigennützig bewiesen hätten. Allein dies lag gerade in der Unwahrheit der Feinde (V. 13, vrgl. 5, 12), dass sie den Schein der Uneigennützigkeit ruhmredig vor sich hertrugen, in der That aber an den Christen sich zu bereichern wussten. Treffend Theodoret: ἔδειξε δὲ αὐτοὺς λόγῳ κομπάζοντας, λάθρα δὲ χρηματιζομένους. Letzteres Moment betont besonders Klöpper; die Gegner hätten es zunächst auf indirecte, verdeckte Ausbeutung einzelner Glieder oder Kreise der Gemeinde abgesehen. 2, 17. — Die Ausleger, welche die Gegner als unentgeltlich Arbeitende betrachten, verstehen ἐν ᾧ καυχῶνται von diesem soldlosen Wirken, dessen sie sich gerühmt hätten, so dass Paulus sagen wolle: „damit sie in diesem Punkte, dessen sie sich rühmen, nicht besser erfunden werden als wir“. So Oecum., Erasm., Calvin, vrgl. Billr. u.

*) So im Wesentlichen Beza: „Isti quidem omnem mei calumniandi occasionem captant, expectantes dum poeniteat me juri meo renuntiantem in praedicando evangelio ex manuum mearum labore victitare. At ego nunquam patiar hanc laudem (qua ipsos refello) mihi in Achaiae ecclesiis praeripi. Imo in hoc instituto pergam, ut et ipsos ad exemplum meum imitandum provocem, nedum ut quam captant occasionem inveniant“.

Rück., wobei Billr. u. a. (vrgl. Düsterd.) das zweite *ἵνα* als dem ersten parallel fassen, was auch Rück. zulässt. Aber gegen die Annahme, dass die Gegner unentgeltlich gelehrt hätten, s. oben. Und das „nicht besser als wir“ verwandelt willkürlich den positiven Ausdruck *καθώς καὶ ἡμεῖς* in den negativen. Endlich steht diese Erklärung in keinem logischen Zusammenhange mit dem Folgenden. S. z. V. 13. Nach Augustin (de serm. Dom. in monte 2, 16) betrachten Cajet. u. Estius *ἵνα* — *ἡμεῖς* als Exposition von *ἀφορμὴν*: „Gelegenheit, um wie wir erfunden zu werden“, und *ἐν ᾧ καυχ.* sei parenthetisch: „in quo, sc. in eo quod est inveniri sicut et nos, gloriantur“. Vrgl. auch Bengel. Aber die Gegner wollten Paulus gar nicht für einen wahren Apostel halten und gehalten wissen, sie stellten ihm vielmehr die *ὑπερλίαν ἀπόστολοι* entgegen. Dies auch gegen Hofm., welcher das zweite *ἵνα* an *ἀφορμὴν* anschliessend und *ἐν ᾧ καυχῶνται* auf das Aposteltum beziehend *), dessen sich die Gegner gerühmt hätten, als Sinn findet: „die Unentgeltlichkeit seines Wirkens aufrecht erhaltend, benehme er denen, die gern Mittel und Weg fänden, ihr vorgebliches Aposteltum seinem wahrhaftigen gleich erscheinen zu lassen, die Möglichkeit, es hierzu zu bringen“. Aber auch abgesehen von dem fraglichen Aposteltum der Gegner (s. z. V. 5) kann im Zusammenhange des Textes *ἐν ᾧ καυχῶνται* einerseits und *καθώς καὶ ἡμεῖς* andererseits nur eine und dieselbe Eigenschaft bezeichnen, nämlich die Uneigennützigkeit, mit welcher die Widersacher unwahr prahlten, während sie P. in Wahrheit hatte und bewährte. Am weitesten entfernt sich von der vertheidigten Erklärung die Deutung, zu der Olshausen durch die Fassung des zweiten *ἵνα* als Wunsches der Gegner veranlasst wird. — Zu *ἐκκόπτειν* im ethischen Sinne des Zunichtemachens vrgl. LXX. Hiob 19, 10. 4. Makk. 3, 2 f. Plat. Charm. S. 155 C. Polyb. 20, 6, 2. Gegentheil: *παρέχειν ἀφορμὴν* (Bähr ad Pyrrh. S. 237). — Zu dem doppel-

*) Auf die apostolische Wirksamkeit und Dignität beziehen *ἐν ᾧ καυχῶνται* auch de Wette u. Düsterdieck. Nach letzterem wäre der Sinn: „damit sie sich in Betreff der Uneigennützigkeit eben so wie ich, der von ihnen geschmähte Apostel, erfinden lassen und auf diese Weise zeigen, was ihr prahlerischer Anspruch auf apostolische Dignität werth sei“. Auch diese klare Deutung erledigt das Bedenken nicht, dass, da die *καύχσις* des Paulus die Unentgeltlichkeit seines Arbeitens betraf (V. 10, vrgl. 1. Kor. 9, 15), auch das im nächsten Contexte den Gegnern zugeschriebene und durch *καθώς καὶ ἡμεῖς* auf das Verhalten des Apostels (welches der Gegenstand seines Rühmens war) zurückdeutende *καυχᾶσθαι* kein anderes Object erfordert, ja bei strikter Einhaltung des unmittelbaren Zusammenhangs kein anderes verträgt.

ten ἵνα, wobei das zweite den Zweck des ersten Zwecksatzes einführt, vrgl. Eph. 5, 26. 27. Joh. 1, 7. Grundlos verlangt Hofm. ὁπως statt des zweiten ἵνα.

V. 13. Rechtfertigung des vorher gesagten ἵνα ἐν ᾧ *καυχῶνται, εὖρεθ. καθὼς κ. ἡμεῖς*. „Nicht mit Ungrund beabsichtige ich, sie sollen an dem, womit sie prahlen, erfunden werden wie wir; denn die Rolle, welche diese Menschen spielen, ist Lug und Trug“. — Diejenigen, welche *καθὼς κ. ἡμεῖς* V. 12 fassen: „nicht besser als wir“, müssen durch willkürlich Hinzugedachtes einen Zusammenhang erzwingen, wie z. B. Rück.: im Herzen des Apostels habe das „nicht besser als wir“ den Sinn gehabt: „sondern vielmehr schlechter“, und das werde nun erläutert. Hofm. aber in Folge seiner Auffassung von ἵνα ἐν ᾧ *καυχ.* etc. V. 12 schiebt den Gedanken ein: „im Uebrigen“ haben sie es verstanden, sich als Boten Christi zu geberden. — *οἱ γὰρ τοιοῦτοι* etc.) „denn die derartigen Leute sind falsche Apostel“ u. s. w., so dass *ψευδαπόστολοι* Prädicat ist *). So auch de Wette und Ewald. Gewöhnlich macht man nach der Vulg. (auch Flatt, Billr., Rück., Hofm.) *ψευδαπόστολοι* zum Subject: „denn solche falsche Apostel sind“ u. s. w. Allein das hiesse vielmehr: „denn die derartigen Afterapostel (zum Unterschiede von anderen Afteraposteln, vrgl. 12, 3. Soph. O. R. 674. Polyb. 8, 2, 5. 16, 11, 2) sind“ u. s. w. — was sachlich auf das Gleiche hinauskommt. Aber das den Charakter der Feinde ganz aufdeckende *ψευδαπόστολοι* verlöre damit seinen Nachdruck. Zu dem verächtlichen Sinne von *τοιοῦτος* vrgl. Ellendt Lex. Soph. II. S. 843. — *ἐργάται δόλιοι*) Vrgl. Phil. 3, 2. Sie waren Arbeiter, insofern sie allerdings durch Lehre und sonstige Thätigkeit an der Gemeinde wirksam waren, aber sie waren betrügerische Arbeiter (gingen

*) Treffend Bengel: „Haec jam pars praedicati, antitheton v. 5. Nunc tandem scapham scapham dicit“. Zum Begriff von *ψευδαπόστολοι* bemerkt Erasm. richtig: „Apostolus enim ejus agit negotium a quo missus est, isti suis commodis serviunt“. Meyer fügt hinzu: ohne Zweifel behaupteten die Leute, den Namen Apostel, welchen sie dem P. wohl auch nur im weitern Sinne zugestanden (Act. 14, 4. 14. 1. Kor. 15, 9), mit gleichem, ja besserem Rechte wie P. für sich in Anspruch zu nehmen. Die Bemerkung ist vag. Entweder beriefen sie sich auf die jerusalemischen Häupter und würden dann durch Beanspruchung des Apostelnamens deren Auctorität gemindert haben, — oder sie thaten es nicht, wo dann ihr Anspruch auf Aposteltum ausserhalb des Ramens dieses technischen Begriffs (s. zu 1. Kor. 4, 9) fällt. Gegen Holsten's Deutung, dass mit *ψευδαπόστολοι* nicht das Apostelrecht, sondern nur die Würdigkeit dieses Rechts negirt sei (Evang. des Paulus I. S. 222), s. m. Erkl.

mit *δολῖαις βουλαῖς* — Eur. Med. 413 — *δολίοις ἐπέεσσιν* — Hom. Od. ι, 282 — und *δολῖαις τέχναισι* — Pind. Nem. 4, 93 — um), indem sie nur scheinen wollten, das wahre christliche Heil der Gemeinde zu fördern, im Grunde aber ihre eigenen selbstsüchtigen und leidenschaftlichen Zwecke (V. 20) verfolgten. Das Gegentheil eines *ἐργάτης δόλιος* s. 2. Tim. 2, 15. — *μετασχηματιζ. εἰς ἀποστ.* X.) „sich umgestaltend zu Aposteln Christi“. Ihre wesentliche Gestalt ist nicht die der Apostel Christi, denn sie sind Satans Diener; um jenes zu scheinen, nehmen sie also eine andere Gestalt an als sie eigentlich haben, stellen sich anders dar als sie wirklich sind. Bei ihrem antipaulinischen Wirken in Lehre und That hielten sie heuchlerisch die Apostellarve vor, obgleich sie eines wahren Apostels (Gal. 1, 1. Rom. 15, 18 f. 2. Kor. 12, 12) Gegentheil waren, also weder einen sittlichen noch einen Rechtsanspruch auf das Aposteltum besaßen.

V. 14. 15. Und das ist ganz natürlich! — *καὶ οὐ θαῦμα* *) „neque res admiranda est“. Vrgl. Plat. Pol. 6. S. 498 D. Epin. S. 988 D. Pind. Nem. 10, 95. Pyth. 1, 50. Eur. Hipp. 439. Soph. Oed. R. 1132. Phil. 408. Pflugk ad Eur. Hec. 976. — Das Folgende ist ein argumentum a majori ad minus. — *αὐτός*) „ipse Satanas“, ihr Herr und Meister. Vrgl. nachher *οἱ διάκονοι αὐτοῦ*. S. Herm. ad Viger. S. 733. — *εἰς ἄγγελον φωτός*) „in einen Lichtengel“. Wie das Wesen Gottes (1. Joh. 1, 5. Apok. 21, 23. 24) und sein Wohnsitz (1. Tim. 6, 16. 1. Joh. 1, 7) Licht ist, eine Lichtherrlichkeit, eine lichtstrahlende *δόξα*, welche der vollkommensten heiligen Reinheit entspricht, so sind auch seine Diener, die guten Engel, Lichtnaturen, daher, wo sie erscheinen, Licht von ihnen ausstrahlt (Matth. 28, 3 al. Act. 12, 7 al. Nach Vorstellung des Apostels bilden sie einen Bestandtheil des *κόσμος*, 1. Kor. 4, 9. Vrgl. überhaupt Weiss, neutest. Theol. §. 104, a. Anm. 1). Ueber Satan vrgl. Eph. 6, 12. Act. 26, 18. Kol. 1, 13. Er ist *ὁ κληρονόμος τοῦ σκοτίου*. Ev. Nic. 20. — Dass V. 14 auf den Sündenfall hindeute (Bengel, Seml., Hengstenb. Christol. I. S. 11), oder gar auf die Versuchung Christi Matth. 4, 8, wobei der Teufel als der Engel, welchem Gott die Herrschaft Palästina's vertraut habe, erschienen sei (Michael.), ist ohne alle Spur in den betreffenden Erzählungen angenommen **); jedenfalls

*) *θαυμαστόν* ist Glossem für *θαῦμα*, welches letztere **NBD*FGPR** Orig. Euthal. al. darbieten.

**) Das Praesens wäre nicht entgegen. S. Bengel: „Solet se transformare; fecit jam in paradiso“. Nach Ewald ist entweder an eine

aber ist der Gedanke des Ap. und wird auch als den Lesern bekannt vorausgesetzt, dass satanische Versuchungen in Engelgestalt den Menschen antreten. Im A. T. findet sich diese Idee nicht, auch sonst hat sie nur sehr unzureichende Parallelen; s. die Citate aus Porphyrius und Jamblichus über Dämonenversuchungen bei Grotius und Elsner, Obsrv. II. S. 160, auch Klöpper. In späterer Zeit kehrt sie bei Rabbinen wieder, welche in abenteuerlicher Anwendung des Gedankens behaupteten, der Engel, welcher mit Jakob gerungen habe (Gen. 32, 24. Hos. 12, 4. 5), sei der Teufel gewesen. S. Eisenmeng. entdeckt. Judent. I. S. 845.

V. 15. „Nicht gross also, nicht absonderlich und ausserordentlich ist es, wenn“ u. s. w. Vrgl. 1. Kor. 9, 11. Plat. Hipp. maj. S. 287 A. Menex. S. 235 D. Herod. 7, 38. — καί) wenn, wie er selbst, auch seine Diener sich umgestalten, nämlich wie Diener der Gerechtigkeit, d. h. wie Leute, welche dazu bestimmt und wirksam sind, die Gerechtigkeit zu fördern. Vrgl. z. 3, 9. Die δικαιοσύνη, der Gegensatz der ἀνομία, steht hier als Kategorie, selbstverständlich im Sinne der Bedingung des Reiches Gottes; sie ist dasjenige, dem der Satan und seine Diener entgegen wirken. Eben deshalb ist der Begriff nicht einzuschränken, auch folgt daraus nichts für die besondere Richtung des Treibens der Gegner. Man darf weder an die vorgebliche Uneigennützigkeit (V. 12) ausschliesslich, noch an die Gesetzesgerechtigkeit (Klöpp.) denken, am wenigsten mit Meyer an die imputative Gerechtigkeit, „die Scheinbarkeit der Glaubensgerechtigkeit, obgleich sie es nicht wirklich ist“. Das ergiebt keine irgend wie klare Vorstellung über das, was die ἐργάται δόλιοι gewollt haben. Es handelt sich hier um eine allgemeine Charakteristik. Vrgl. auch zu 6, 7. — Zu ὡς (sich umgestalten und werden wie) vrgl. z. Rom. 9, 29. — ὧν τὸ τέλος etc.) „deren — der Satansdiener — Ende, endliches Schicksal, ihren Werken entsprechend sein wird“. Vrgl. 5, 10. 1. Kor. 3, 17. Phil. 3, 19. Rom. 6, 21. 1. Petr. 4, 17. „Quaecunque specie se nunc efferant, detrahatur tandem schema“, Beng.

V. 16 *). „Ich wiederhole es: niemand halte mich für

damals bekannte, aber in unserm jetzigen A. T. nicht aufbehaltene Erzählung zu denken, auf welche P. anspiele, oder an eine ähnliche Erzählung wie Matth. 4, 1—11.

*) Die Stellung καὶ γὰρ μικρόν τι καυχῆσθαι anstatt μικρ. τ. καὶ γὰρ καυχ. ist entschieden beglaubigt, ebenso ist καυχῆσθαι (NBFGM) der LA. καυχῆσμαι vorzuziehen.

unverständlich; widrigenfalls nehmet mich wenigstens wie einen Unverständigen an (weiset mich nicht zurück), damit auch ich (wie meine Gegner) ein wenig prahle“. So kehrt Paulus, nach Beendigung seiner V. 7 begonnenen Herzensergießung über seine unentgeltliche Wirksamkeit und nach der dadurch veranlassten bitteren Charakterisirung seiner Widersacher (V. 13—15) zu dem V. 1 Gesagten zurück, um nunmehr eine neue Selbstvergleichung mit seinen Feinden anzuheben, welche er aber, und zwar wieder mit heiterer, zuletzt bitter werdender Ironie, bis V. 21 nur einleitet, und erst mit ἐν ᾧ δ' ἂν τις τολμᾷ etc. V. 21 wirklich beginnt. — Was durch πάλιν λέγω als schon einmal (V. 1) gesagt bezeichnet wird, ist μὴ τις με δόξῃ ἄφρ. εἶναι und εἰ δὲ μή γε — καυχῶμαι, beides zusammen, nicht letzteres allein (Hofm.). Ersteres nämlich lag implicite in dem ironischen Charakter von V. 1, und letzteres explicite in den Worten jenes Verses. — εἰ δὲ μή γε) „sed nisi quidem“. Ueber die griechische Rechtmässigkeit des γε (Plat. Pol. 4 S. 425 E) s. Bremi ad Aesch. de fals. leg. 47. Klotz ad Devar. S. 527. Dindorf ad Dem. I. S. V f. Praef. Nach negativen Sätzen folgt εἰ δὲ μὴ auch bei Classikern (Thuc. 1, 28, 1. 131, 1. Xen. Anab. 4, 3, 6. 7, 1, 8), obgleich man εἰ δὲ erwarten sollte. Aber εἰ δὲ μὴ setzt beim Schriftsteller die Vorstellung einer positiven Form des negativ Ausgedrückten voraus. Hier etwa: ich wünsche, dass mich niemand für thöricht halte; wenn ihr aber nicht gewähret, was ich wünsche, u. s. w. S. überh. Heind. ad Plat. Parm. S. 208. Buttm. ad Plat. Crit. S. 106. Hartung Partik. II. S. 213, und in Betreff des N. T.: Fritzsche ad Matth. S. 254 f. — καὶ) „certe“, ist elliptisch zu erklären: δέξασθέ με, καὶ ἐὰν ὡς ἄφρονα δέξησθῃ με. Vrgl. Mark. 6, 56. Act. 5, 15. S. Wüstem. ad Theocr. 23, 35. Jacobs ad Anthol. XI. S. 316. Winer § 64 S. 543. — ὡς ἄφρονα) „in der Qualität eines Unverständigen“, wie man einem solchen nachsichtiges Gehör schenkt. — μικρόν τι) Accus. wie V. 1: „aliquantulum“, ein wenig Prahlerei treibe.

V. 17. Nähere Auskunft über jenes καὶ ὡς ἄφρονα. — ὃ λαλῶ) nämlich in der jetzt eingeleiteten und dadurch als schon begonnen gedachten Ruhmrede. — κατὰ κύριον) „dem Herrn gemäss“ (vgl. Rom. 15, 5. 8, 27), d. h. so dass ich dabei von dem leitenden Zuge Christi bestimmt werde. Ein Christo gemässes Reden kann kein Prahlen sein. Matth. 11, 29. Luk. 17, 10. Da nun P. das κατὰ κύριον λαλεῖν durch das in ihm wirkende πνεῦμα vermittelt wusste (vgl. 1. Kor. 7, 10. 25. 40), so verneint οὐ λαλῶ κατὰ κύριον al-

lerdings den unter der Wirkung des Geistes sich gestalten- den Charakter der Rede im engern Sinne, ohne dass jedoch der Ap. aus dem Bewusstsein der Geistesleitung, unter welcher er für seinen Zweck zeitweilig den menschlichen Affect reden lasse, heraustritt. Aehnlich ist es, wenn er seine eigene Meinung ausspricht, während er gleichwohl dabei den Geist zu haben sich bewusst ist (1. Kor. 7, 12. 25. 40). Ueber die ausdrückliche Bemerkung aber, dass er nicht *κατὰ κύριον* rede u. s. w., sagt Beng. treffend: „quin etiam hunc locum et propriam huic loco exceptionem sic perscripsit ex regula decori divini, a Domino instructus“. — *ἀλλ' ὡς ἐν ἀφροσύνῃ*) „sondern wie man im Zustand von Unverständigkeit redet“. — *ἐν ταύτ. τ. ὑποστ. τ. κ.*) gehört zu *οὐ λαλῶ κατὰ κύριον*, *ἀλλ' ὡς ἐν ἀφροσ.* zusammen: „nicht nach dem Herrn, sondern wie ein Thor rede ich's, mit dieser Zuversicht des Rühmens“ — in hac confidentia insipientiae propria, Klöpp. *ὑπόστασις* wird hier so verschieden gefasst wie 9, 4. Nach Chrys., Rück., Ewald, Hofm. u. a.: „in diesem Gegenstande des Rühmens“ (vgl. Luther, Billr. u. de Wette: „da es einmal zum Rühmen gekommen ist“). Aber dies sagte zu wenig; und wie unbefriedigt bleibt so das nachdrücklich vorangestellte *ταύτῃ* (mit dieser, der so grossen Zuversicht)! Das Rühmen ist zwar noch nicht wirklich im Gange (Einwand de Wette's), aber der Gedanke des Ap. ist bereits darin begriffen; vgl. vorher *λαλῶ*. Nach Hofm. soll *ἐν ταύτ. τ. ὑπ. τ. κ.* zum folgenden Vordersatz *ἐπεὶ πολλοὶ* etc. gezogen werden. Aber abgesehen von der hiernach angenommenen beschwerlichen Inversion, so wie davon, dass die *ὑπόστασις τ. κ.* speciell das Aposteltum sein soll, so wäre ja *τῆς καυχήσεως* ein völlig überflüssiger Beisatz; dahingegen es bei der Beziehung auf das allgemeine *λαλῶ* als Modalitätsbestimmung der *ὑπόστασις* völlig angemessen ist.

V. 18 *). Was ihn zu solchem Unverstande hinreisse, V. 16: *ἵνα καὶ γὰρ μικρ. τι καυχῇσ.* — „Dieweil sich viele rühmen nach ihrem Fleische, so will auch ich mich rühmen“, nämlich *κατὰ σάρκα*. — Da *κατὰ σάρκα* dem *κατὰ κύριον* V. 17 correspondirt, so bezeichnet es die Norm (vgl. 5, 16) oder das Massgebende (nicht, wie Meyer unterstellt, den Gegenstand) des Rühmens (vgl. Phil. 3, 3 f. Gal. 6, 13). So Chrys., auch Emmerl., Flatt, Osiand., Klöpp. Es heisst

*) Zur Textkritik. Die Auctoritäten schwanken zwischen *κατὰ σάρκα* (8*D*FGR. Chrys. Dam.) und *κατὰ τὴν σάρκα* (8***BD***EK-LMP. Theodrt.), was Meyer bevorzugt, während Westcott-Hort *τὴν* im Texte einklammern.

nicht bloss : „wegen äusserlicher Vorzüge,“ *) sondern umfasst alles, was dem *κατὰ κίριον καυχᾶσθαι* positiv entgegensteht. Daher führt auch die Beziehung von κ. σ. auf die objective oder die subjective Norm auf keinen sachlichen Unterschied, wie aus Meyer's Umschreibung, nach der nur letztere gemeint sein soll, sich ergibt: der Apostel meine es so, dass das *καυχᾶσθαι* nicht vom heiligen Geiste geleitet wird, sondern nach Massgabe des materiellen psychisch bestimmten und dem göttlichen Geiste widerstrebenden natürlichen Menschenwesens vor sich geht, wonach man zu Einbildung, Stolz, Ehrsucht u. s. w. getrieben wird. Vrgl. Rück.: „nach dem Triebe selbstsüchtiger Persönlichkeit,“ auch de Wette, Ewald, Neand. Ist doch das *καυχᾶσθαι* für sich immer etwas Subjectives, das sonach durch *κατὰ κίριον* und *κατὰ σάρκα* Richtung und Gehalt bekommt.**) Nach seiner Philosophie deutet Billr.: „als Individuum, nach dem, was man als einzelner Mensch ist.“ Ueber das Verhältniss von κ. σ. zu *κατὰ ἀνθρώπον* s. z. 1. Kor. 9, 8. — Dass Paulus nach *καὶ γὰρ καυχῶμαι* wieder *κατὰ σάρκα* hinzugedacht habe, leugnet Rück., welcher meint, er habe es klüglich nur im Vorder Satze gesetzt, und es von seinem Rühmen nicht gesagt. Aber es folgt nothwendig sowohl aus dem vorherigen *οὐ λαλῶ κατὰ κίριον*, worin das *κατὰ σάρκα* implicite schon ausgesprochen ist, als auch aus dem folgenden *τῶν ἀφρόνων*, worin Paulus als *κατὰ σάρκα καυχώμενος* mit begriffen ist. Anders Joh. 8, 15.

V. 19. Nicht Bestimmungs-, aber ironischer Ermuthigungsgrund des eben gesagten *καὶ γὰρ καυχῶμαι*: „denn gern traget ihr mit den Unverständigen (zu welchen auch ich mit meinem *καυχᾶσθαι* gehöre) Geduld, da ihr verständige Leute seid!“ Der Verständigere ist desto nachsichtiger und geduldiger gegen Thoren. Daher nicht: obgleich ihr verständig seid (Ewald u. Aeltere).

V. 20. Argumentum a majori für das V. 19 Gesagte, bitter sarkastisch wider die korinthische Willfähigkeit gegen

*) Hierher gehört auch u. a. Baur, welcher ganz speciell *σάρξ* auf das Judentum als das Angeborene bezieht, und daher ein Rühmen versteht, dessen Gegenstand nur angeborene zufällige Vorzüge sind. Von dieser Fassung hätte das *διόξονοι Χριστοῦ* V. 23 und der nachherige Leidensruhm des Ap. abmahnen sollen.

**) Auch wenn *κατὰ τὴν σάρκα* gelesen wird, verändert sich der Sinn nicht. *κατὰ σ.* bedeutet „nach Art natürlichen Menschenwesens“, *κατὰ τ. σ.*: „nach Art ihres natürlichen Menschenwesens.“ Vrgl. z. Phil. 1, 24, 22. Beides ist in der Sache gleich, letzteres nur concreter individualisirend. Es wäre übrigens das einzige Mal, dass Paulus *κατὰ τὴν σάρκα* für das geläufige *κατὰ σάρκα* geschrieben hätte.

das herrschsüchtige (*καταδουλοῖ*), habsüchtige (*κατεσθίει*), schlau einnehmende (*λαμβάνει*), übermüthige (*ἐπαίρειται*) und frech gewaltsame (*εἰς πρόσωπ. δέρει*) Treiben der falschen Apostel. — *καταδουλοῖ* „verknechtet.“ Vrgl. z. Gal. 2, 4. Dem. 249. 2 u. die Stellen bei Wetst. Das Activ., nicht das Medium, hat Paulus gesetzt, indem er die Instanz, auf deren Herrschaft es abgesehen war, ganz ausser Betracht lässt (Winer §. 38, 5); zweifellos aber (s. die folgenden Punkte) wollten die Pseudoapostel sich selbst zu Herren der Gemeinde machen, theils in religiöser, d. i. judaistischer Bestrebung (vrgl. 1, 24), theils auch in materieller Beziehung (s. d. Folgende). — *κατεσθίει* „verschlingt,“ auffrisst, sc. *ὑμᾶς*, bildliche Bezeichnung nicht des Unselbständigmachens in christlicher Beziehung (Hofm.), was der Leser um so weniger errathen konnte, da es ihm bereits in *καταδουλ.* gesagt war, sondern des gierigen Ansichbringens aller ihrer Habe. Vrgl. Ps. 53, 5. Matth. 23, 13. Luk. 15, 30. Add. ad Esth. 1, 11. Hom. Od. γ, 315: *μή τοι κατὰ πάντα φάγῃσι κτήματα*. Dem. 992. 25. Aesch. c. Tim. 96. So auch das Lat. *devorare* (Quintil. 8, 6). Vrgl. auch Jacobs ad Anthol. X. S. 217. 230. Rück., welcher die Habsucht der Gegner nicht zugestehen will (s. z. V. 12), erklärt von der Zerreißung der Gemeinde in Parteien, was ganz gegen den Wortsinn ist; denn Gal. 5, 15 steht ja *ἀλλήλους* dabei. Und wäre es nicht wundersam, wenn in einem solchen Vereine von Nichtswürdigkeit gerade die Habsucht fehlte? — *λαμβάνει* sc. *ὑμᾶς*, „euch fängt.“ Vrgl. 12, 16. Das Bild ist von der Jagd entlehnt und bezeichnet, dass man jemanden auf versteckte Weise, durch Machinationen u. s. w. (daher von *καταδουλοῖ* verschieden) in seine Gewalt bekommt (Dem. 115. 10. 239. 17). Vrgl. Reiske Ind. Dem. ed. Schaef. S. 322: „*devincire sibi mentes hominum deditas et veluti captas aut fascino quodam obstrictas*.“ Diesen Sinn halten Wolf, Emmerl., Flatt, Billr., Rück., de Wette, Osiand. u. a. Die gewöhnliche ältere Fassung: „wenn euch jemand eure Güter nimmt“ (so auch Ewald), ist wegen der nothwendigen Ergänzung durch *ὑμᾶς*, und weil schon das weit stärkere *κατεσθίει* vorangegangen ist, abzuweisen; desgleichen die Fassung Hofm.: wenn euch jem. packt („wie eine Sache behandelt“), was ja nach den beiden vorherigen Punkten nichts Charakteristisches wäre. — *ἐπαίρειται* „sich (stolz) überhebt.“ S. d. Stellen b. Wetst. Da bei diesem Gliede nicht wieder *ὑμᾶς* ergänzt werden kann, diese Ergänzung also dadurch unterbrochen ist, so ist *ὑμᾶς* beim folgenden Gliede wieder zugesetzt. — *εἰς πρόσωπ. δέρει*) stellt eine ab-

sonderliche, recht schmähhliche und insolente Misshandlung dar. Vrgl. 1. Reg. 22, 24. Matth. 5, 39. Luk. 22, 64. Act. 23, 2. Philost. vit. Apoll. 7, 23. Zu dem fünfmal affectvoll wiederholten εἰ vrgl. 1. Tim. 5, 10.

V. 21. „Schimpflicher Weise (für mich) sage ich, dass wir schwach waren!“ Ironische Selbstvergleichung mit den falschen Aposteln, die nach V. 20 solche Kraftstücke in Corinth sich gestattet haben. Dazu waren wir, was ich zu meiner Schande gestehe, zu schwach! κατὰ ἀτιμίαν ist die aus dem Begriffe des Masses zu erklärende (Bernhardy S. 241) allgemein gangbare Umschreibung des Adverbii (ἀτίμως). S. Matthiae S. 1359 f. Vrgl. auch Winer §. 49. S. 376. — ὥς ὅτι „wie dass“ (s. Buttm. S. 308. Winer §. 65, 9 und überhaupt Bast ad Gregor. Cor. S. 52), führt den Inhalt des schimpflichen Geständnisses ein, aber nicht schlechthin objectiv, sondern als vorgestelltes (ὥς) Factum. Vrgl. 2. Thess. 2, 2. Xen. Hist. 3, 2, 14 und die Stellen aus Joseph. c. Ap. 1, 11 u. Dionys. Hal. 9 (ἐπιγνοὺς, ὥς ὅτι ἐσχάτοις εἶσιν οἱ κατακλεισθέντες) b. Kypke II S. 268, auch Isocr. Busir. arg. S. 362. Lang: κατηγόρουν αὐτοῦ, ὥς ὅτι καὶ δαιμόνια εἰσφέρει, und das causale ὥς ὅτι 5, 19. Das Geständniss gewinnt durch ὥς ὅτι etwas Zögerndes, was den ironischen Zug verstärkt. ἡμεῖς ist mit grossem Nachdruck den V. 20 gemeinten Kraftmännern entgegengesetzt. — ἡσθηνήσαμεν *) nämlich bei unserem Dortsein; daher der Aor. Zur Sache vrgl. 1. Kor. 2, 3. — Mit dieser Fassung d. St. stimmen im Ganzen Bengel, Zachar., Storr, Flatt, Schrader, de Wette, Neand., Osiand., Klöpp. u. a. Das Wesentlichste dabei ist, dass κατ' ἀτιμίαν Schandbares für den Apostel bezeichnet, und λέγω vorwärts bezogen wird. Auch Rück. bezieht λέγω vorwärts, weicht aber bei κατ' ἀτιμίαν ab und ergänzt μέν: „in dem Punkte freilich, euch Unglimpf anzuthun, muss ich gestehen, dass ich schwach gewesen bin.“ Aber wie unverständlich hätte sich dann Paulus ausgedrückt! Denn abgesehen von dem willkürlich zuge-dachten μέν, so wäre das bestimmte ἀτιμίαν ungehörig; Paulus musste, um verstanden zu werden, κατὰ τὴν ἀτιμίαν ὑμῶν (was eure Beschimpfung anbetrifft), oder wenigstens mit Beziehung auf V. 20 κατὰ τὴν ἀτιμίαν (was die gedachte Beschimpfung anbetrifft) schreiben. Ewald u. Hofmann nehmen κατὰ ἀτιμ. richtig, beziehen aber λέγω rückwärts und weichen in der Fassung von ὥς ὅτι so von einander ab, dass

*) Hiefür haben Lachm., Treg., Tisch. VIII., Westcott-Hort nur auf Grund von 8B. 17. 37. 73. 80 ἡσθηνήκαμεν aufgenommen.

Ewald erklärt: „als ob ich euch aus väterlicher Schwäche nicht habe selbst züchtigen können,“ Hofm. hingegen *ὡς ὅτι* als Grundangabe, solches zu sagen, nimmt (vgl. 5, 19). Gegen Ewald ist, dass *ὡς ὅτι* nicht „als ob“ heisst, und dass die vorhergesagten fünf Stücke dem allgemeinen Begriffe der Züchtigung nicht subsumirt sind; gegen beide Ausleger aber, dass, wenn *κατὰ ἀτιμίαν* in Bezug auf das Vorherige eine Unehre des Apostels selbst meinen sollte, nothwendig (Phil. 4, 11 ist *κατὰ* anders) *ἡμῶν* dabei stehen müsste, um verstanden zu werden, weil die vorherigen Momente eine Schande der Leser waren, mithin das Acumen eben in einem nachdrücklich zugesetzten *ἡμῶν* (etwa *κατὰ τὴν ἡμῶν ἀτιμίαν*) gelegen hätte. Bei der vertheidigten Fassung hingegen empfängt *κατὰ ἀτιμίαν* seine bestimmte Beziehung durch *ὡς ὅτι ἡμεῖς* (dass wir) und ein *ἡμῶν* bei *ἀτιμίαν* wäre völlig überflüssig gewesen. Auch die meisten Aelteren, doch mit vielen Verschiedenheiten im Einzelnen, beziehen *κατὰ ἀτιμίαν* auf das Vorhergehende, deuten aber *κατὰ ἀτιμίαν* von der Schande der Leser. So schon Chrys.*), Theophyl., Theodoret, Pelag., Erasm., Beza, Calvin, Hunnius u. a.: „zu eurer Schande sage ich dieses (V. 20), als ob [vielmehr: wie weil] wir schwach gewesen wären,“ und nicht dasselbe auch hätten thun können, obwohl wir es konnten, jedoch nicht wollten. Aehnlich auch Billroth (dem Olsh. folgt): „schmählicher Weise, behaupte ich, lasset ihr euch jene Unbill gefallen, aus dem vermeintlichen Grunde, dass wir schwach seien“ (vielmehr: gewesen seien). Aber da *κατὰ ἀτιμίαν* nicht durch ein *ἡμῶν* näher bestimmt ist, so haben wir auch kein Recht, ihm eine andere Bestimmtheit zu leihen, als es durch das nachdrückliche *ἡμεῖς ἠσθενήσω* von P. selbst empfangen hat. Gegen die Rückbeziehung des *λέγω* aber s. vorher. Endlich verlöre bei jener Fassung die Stelle ihren ironischen Charakter, der doch, wie gleich das folgende *ἐν ἀρροσύνῃ* *λέγω* zeigt, noch fort dauert. — *ἐν ᾧ δ' ἂν τις τολμᾷ* etc.) Contrast des ironischen *ἠσθενήσωμεν*: „worin (quocunque nomine) jedoch etwa jemand dreist ist — unverständiger Weise sage ich —: bin auch ich dreist.“ Vgl. Phil. 3, 4, Klöpp. In *ἐν ᾧ* liegt der sachliche Grund, in welchem das *τολμᾷ* beruht. Zu *τολμᾷ* vgl. z. 10, 2. *ἂν* enthält die Vorstellung: eintretenden Falls. S. Fritzsche Conject. S. 35. — *τις* hält übrigens eine weitere Beziehung offen, als die ausschliessliche auf die korinthischen Gegner, die hier in erster

*) Chrys. bemerkt, *ὡς ὅτι* etc. sei dunkel gegeben, um das Unangenehme des Sinnes durch die Dunkelheit zu verhüllen.

Stelle bekämpft werden. Vrgl. auch πολλοί V. 18 u. m. Erkl. — ἐν ἀφροσύνῃ λέγω) Ironie; denn μή τις με δόξῃ ἄφρονα εἶναι V. 16. Aber Paulus wusste, das τολμῶ καγώ werde den Feinden als eine thörichte Behauptung erscheinen.

V. 22. Nun die specialisirende und den Ansprüchen und Anpreisungen der Feinde direct gegenüber tretende Ausführung jenes ἐν ᾧ δ' ἂν τις τολμᾷ, τολμῶ καγώ. Vrgl. Phil. 3, 5. Beachte aber, dass die Gegner in Korinth die Beschneidung aus dem Spiele gelassen haben müssen. — Die drei Ehrennamen, in welchen sich der judaistische Standpunkt gross macht, sind klimaktisch geordnet, so dass Ἑβραῖοι, welches hier nicht etwa Gegensatz der Diaspora-Juden ist, auf die altheilige Nationalität, Ἰσραηλῖται auf die Theokratie (Rom. 9, 4 f.) und σπέρμα Ἀβραάμ auf das messianische Anrecht (Rom. 11, 1. 9, 7 al.) hinweist, ohne dass sich aber diese Beziehungen einander ausschliessen. Ausführlich verbreitet sich Klöpper über dieselben. Die fragende Fassung der drei Stücke entspricht der Erregtheit der Rede weit mehr als die affirmative (Erasm., Luther, Castal., Estius, Flatt u. a.).

V. 23. Bei jenen drei jüdischen Prädicaten war mit dem kurzen und schlagenden καγώ der Zweck erreicht und der Affect befriedigt. Nun aber kommt's zum Hauptpunkte, zum Verhältniss zu Christo; da kann καγώ nicht wieder genügen, sondern ein ὑπὲρ ἐγώ muss eintreten (vrgl. Theodoret), und das heilige Selbstgefühl dieses ὑπὲρ ἐγώ wallt auf und ergiesst sich wie ein Strom (vrgl. 4, 7 f. 6, 4 f.) über die gegnerischen Anmassungen und Behauptungen, sie mit sich fortreissend und zerstörend. — παραφρονῶν λαλῶ) auch ironisch, aber stärker als ἐν ἀφροσ. λέγω: „in Aberwitz (Herod. 3, 34. Dem. 1183. 1. Soph. Phil. 804) rede ich!“ Denn Paulus, im Bewusstsein eigener Demuth wie des feindlichen gehässigen Uebermuths, stellt sich vor: ein παραφρονεῖ! sei das Urtheil, welches von Seiten der Gegner bei seinem ὑπὲρ ἐγώ fallen werde; ein παράφρον ἔπος (Eur. Hipp. 232) werde man's nennen! — ὑπὲρ ἐγώ) Handelt es sich ausschliesslich um die in Korinth sich zur Geltung bringenden Gegner, so besteht Meyer's Erklärung, die auch Klöpper eingehend vertheidigt, zu Recht, wonach der Ap. seinen Gegnern das Prädicat διάκονοι Χριστοῦ nur scheinbar zugesteht (wie er's ja auch nach V. 13—15 nicht wirklich konnte). In ὑπὲρ ἐγώ liegt dann nämlich die Aufhebung des scheinbaren Zugeständnisses, weil, wenn er ihnen wirklich Christi Diener zu sein eingeräumt hätte, es absurd gewesen wäre zu sagen: „ich bin mehr!“ So aber ist der Gedanke:

„Diener Christi sind sie? Nun, wenn sie das sind, so bin ich noch mehr!“ Der Sinn von *ὑπὲρ ἐγώ* ist danach nicht, wie die meisten (auch Osiand. u. Hofm.) annehmen: „ich bin in höherem Grade, als sie, Diener Christi“ (1. Kor. 15, 10), — wie könnte er sie dann zugleich Satansdiener nennen! — sondern: „ich bin mehr denn Diener Christi;“ denn wie in *καὶ ἐγώ* lag: „ich bin dasselbe“ (nicht in Bezug auf den Grad, sondern auf die Sache), so muss in *ὑπὲρ ἐγώ* liegen: „ich bin etwas Mehreres.“ Auch erscheint so der Sinn, in Gemässheit des starken *παραφρονῶν λαλῶ*, weit energischer und die Gegner schlagender*). *ὑπὲρ* steht abverbiell (Winer §. 50. S. 394); aber anderweite sichere griechische Beispiele für diesen Gebrauch von *ὑπὲρ* finden sich nicht, wie denn auch Soph. Ant. 514 (*ὁ δ' ἀντιστὰς ὑπὲρ*) zweifelhafter Erklärung ist. Zur Würdigung von Meyer's Fassung s. m. Erkl. — *ἐν κόποις περισσοτέρως* etc.) Nun beginnt P., den Spott mit hohem Ernst vertauschend, im Schwunge einer edlen *μεγαληγορία* (Xen. Apol. 1. 2), und zwar „argumentis, quae vere testentur pectus apostolicum“ (Erasm.), die Rechtfertigung des *ὑπὲρ ἐγώ*, so dass *ἐν* instrumental zu fassen ist: durch mehr Anstrengungen u. s. w. Der Comparativ ist aus der Vergleichung mit den *κόποις* der Gegner zu erklären, ohne dass darin zugleich eine Gleichstellung liegt, vrgl. Klöpp. Das Adverb. ist, wie oft auch bei Classikern, adjectivisch (sc. *οὔσι*) an das Substant. angereimt. So auch de Wette**). Vrgl. Luk. 24, 1. 1. Kor. 12, 31. Phil. 1. 26. Gal. 1, 13. S. Ast ad Plat. Polit. S. 371 f. Bernhardy S. 338. Unrichtig Billr., Osiand., Hofm. u. Aeltere: es sei *εἰμί* zuzudenken: „ich bin es auf eine noch viel ausnehmendere Weise in Arbeiten.“ Abgesehen von der zurückgewiesenen Erklärung des *ὑπὲρ ἐγώ*, die hierbei vorausgesetzt wird, so ist das nachherige *πολλάκις* dagegen, welches, so durch *εἰμί* ergänzt, ungereimt wäre. Lässt man aber mit *ἐν θανάτ.* *πολλάκις* eine neue Reihe anheben (Hofmann), so ist dies eben nur ein Nothgriff, welchem das gleichmässige Fortlaufen des Redestroms mit *ἐν* widersteht. Mit Beza, Flatt u. a. ἢν oder *γέγονα* zu ergänzen, wird durch V. 26 verboten, wo (nach der Parenthese V. 24. 25) ohne *ἐν* fortgefahren wird, so dass also die fernere Ergänzung von ἢν oder *γέγονα*

*) so dass also das absolute *ὑπὲρ* nicht *ὑπὲρ αὐτούς* zu erklären ist, sondern *ὑπὲρ διακόνοους* X. Die Fassung Meyer's liegt wohl schon in dem plus (nicht magis) ego der Vulg. Auch Luther hat sie, neuerlich Ewald; und Lachm. schreibt *ὑπερεγώ* als ein Wort.

**) In der Vulg. hat sich diese Fassung wenigstens im ersten Gliede bestimmt ausgedrückt: „in laboribus plurimis.“

unmöglich würde. Vrgl. übrigens zum Bau des ganzen Passus Winer §. 63, II, 1. — *ἐν πληγ. ὑπερβαλλ.*) „durch über die Massen erlittene Schläge.“ — *ἐν φυλακ. περισσοτ.*) „durch mehr Gefangenschaften.“ Clem. 1. Cor. 5: *Παῦλος ὑπομονῆς βραβεῖον ἔδειξεν ἐπτάκις δεσυὰ φρεσίας*, wobei aber die späteren Gefangenschaften (in Jerus., Cäsarea, Rom) mitgezählt sind. — *ἐν θανάτοις πολλάκις*) *πολλάκις γὰρ εἰς κινδύνους παρεδόθη θάνατον ἔχοντας*, Chrys. Vrgl. 1. Kor. 15, 31. 2. Kor. 4, 11. Rom. 8, 36. Philo Flacc. S. 990 A: *προαποθνήσκω πολλοὺς θανάτους ὑπομένων ἀνθ' ἑνὸς τοῦ τελευταίου*. Lucian. Tyr. 22. Asin. 23. S. über diesen Pluralgebr. von *θάνατος* Stallb. ad Plat. Crit. S. 46 C. Seidl. ad Eur. El. 479.

V. 24. 25. Parenthese, in welcher bestimmte Belege für jenes *ἐν θανάτοις πολλάκις* durch erzählende Aoriste aufgeführt werden. — *ἐπὶ Ἰουδαίων*) bezieht sich bloss auf *πεντάκις* — *ἔλαβον*; denn dass das nachherige *τρεῖς ἑξήαβδίσθην* heidnische Misshandlung war, versteht sich von selbst. Paulus scheint die Anordnung: „von Juden — — von Heiden“ im Sinne gehabt zu haben, die er aber dann verliess. — *τεσσαράκοντα παρὰ μίαν*) sc. *πληγὰς*. Vrgl. zu Luk. 12, 47 u. Ast ad Leg. S. 433. *παρὰ* im Sinne der Subtraction; s. Herod. 1, 120. Plut. Caes. 30. Wytttenb. ad Plat. VI. S. 461. 1059. Buttman S. 72. Winer §. 49. S. 377. Nicht mehr als vierzigmal solle geschlagen werden, verordnet Deut. 25, 3. Um daher nicht durch etwaiges Ver zählen das Gesetz zu übertreten, waren in der spätern jüdischen Gerichtspflege nur neun und dreissig Hiebe üblich *). S. Joseph. Antt. 4, 8, 21. 23 und die rabbinischen Stellen (besonders aus dem Tractate Maccoth b. Surenh. IV. S. 269 f.) b. Wetst., Schoettg. Hor. S. 714 f. u. überh. Saalschütz M. R. S. 469. Mit Recht führt übrigens Paulus seine fünf Geisselungen (von denen die Apostelgesch. nichts hat) als Beleg seines *ἐν θανάτοις πολλάκις* an, da diese Strafe so grausam war, dass nicht selten die Empfänger dabei starben, daher man auch körperliche Schwächlichkeit bei P. mit in Rechnung zu ziehen keinen Anlass hat. S. Lund Jüd. Heiligt.

*) Dieser Grund der Weglassung des letzten Hiebes wird von Maimon. angegeben (s. Coccej. ad Maccoth 3, 10). Eine andere rabbinische Ansicht ist, mit der dreisträngigen ledernen Geissel sei 13mal gehauen worden, so dass also nur 39 Hiebe herausgekommen seien. S. überh. Lund S. 540 f. Nach Maccoth 3, 12 kamen von den 39 Hieben je 13 auf die Brust, auf die rechte und auf die linke Schulter. Aber dass man deshalb den vierzigsten nicht hinzugefügt habe, wie Beng., Wetst. u. a. annehmen, ist aus den Rabbinen nicht nachzuweisen.

ed. Wolf S. 539 f. — *τρεῖς ἑρῶαβδίσθην*) Eine solche römische Ruthenpeitschung wird Act. 16, 22. 23 berichtet; die zwei andern sind uns unbekannt. — *ἅπαξ ἐλιθάσθ.*) S. Act. 14, 19. Clem. 1. Cor. 5. — *τρεῖς ἐνανάγ.*) Davon hat die Apostelgesch. nichts; denn der letzte Schiffbruch Act. 27 war weit später. Manche Seereise des Ap. mag uns unbekannt geblieben sein; überhaupt zeugt dieses ganze Leidensregister von der Unvollständigkeit der Apostelgeschichte. — *νυχθήμερον ἐν τῷ βυθῷ πεποίησα*) betrachtet man am natürlichsten (denn von einem Wunder zu erklären mit Lyra, Estius, Calov. u. a., als ob Paulus wirklich in die Tiefe versunken 24 Stunden daselbst unversehrt zugebracht hätte, ist contextwidrig) als das, was bei einem jener Schiffbrüche die Folge war, dass er nämlich einen Tag und eine Nacht mit Hülfe eines Wracks, oft von den Wellen überschüttet, im Meere umhertrieb, ehe er gerettet wurde. Zu *βυθός* „Meerestiefe,“ vrgl. LXX. Ex. 15, 5. Ps. 69, 16. 107, 24. al. Bergl. ad Alkiphr. 1, 5. S. 10 u. Wetst. z. St. — *ποιεῖν* von der Zeit: „zubringen,“ wie Act. 15, 33. Jak. 4, 13. Jacobs ad Anthol. IX. S. 449. Das Perfect. ist gesetzt, weil P., nachdem er die vorherigen Momente nur einfach referirt hat, auf dieses letzte von der Gegenwart aus (vrgl. Kühner §. 439. 1 a.) zurückschaut; es liegt in diesem Wechsel der Tempora eine steigende Lebendigkeit der Darstellung.

V. 26 f. Nach der Parenthese V. 24. 25 setzt sich nun die V. 23 angefangene Reihe fort, doch das instrumentale *ἐν*, welches nicht zu ergänzen ist, verlassend und bloss mit dem instrumentalen Dativ fortfahrend. „Durch häufige Reisen, durch Gefahren von Flüssen“ u. s. w. Der Ausdruck *ὁδοιπορ. πολλάκις* ist nicht zu wenig sagend, da ja P. nicht beständig (vrgl. seine längeren Aufenthalte in Ephesus und Corinth) auf Reisen begriffen war, weshalb er um so weniger Anlass hatte, hier das wie zum Accord des Contextes (V. 23. 27) gehörende *πολλάκις* mit einem andern Ausdruck zu vertauschen. Mit Ungrund zieht Hofm. *πολλάκις* zu *κινδύνοις* und nimmt *πολλάκις κινδύνοις* als Apposition zu *ὁδοιπορίαις*: „Reisen, welche oft Gefahren waren.“ Als ob P. den ganz einfachen Gedanken: *ὁδοιπορίαις πολλάκις ἐπικινδύνοις* (Reisen, die oft gefahrvoll waren) so räthselhaft hätte ausdrücken müssen, wenn er ihn überhaupt ausdrücken wollte! Es tritt hinzu, dass, wenn die folgenden Momente die Reisegefahren specificiren sollen, mindestens die beiden Punkte *ἐκ γένους* und *ἐξ ἐθνῶν* gar keine spezifische Reisefährlichkeiten sind. Hofm. verdirbt dazu in Folge seiner irrigen Zusammenfassung von *ὁδοιπορ. πολλάκις κινδύν.*

den weitem Verlauf der Rede, welche er nun ποταμῶν κινδύνοις, ληστῶν κινδύνοις, ἐκ γένους κινδύνοις u. s. w. bis ἐν θαλάσῃ κινδύνοις abtheilt, hernach aber ἐν ψευδαδέλφοις κόπῳ κ. μόχθῳ ἐν ἀγρυπνίαις, πολλάκις ἐν λιμῷ κ. δίψει, ἐν νηστείαις, πολλάκις ἐν ψύχ. κ. γυμν.*) interpungirt. So geht die ganze schöne und schwunghafte Symmetrie dieses Ergusses, insonders auch das Wesen der gewichtigen Anaphora, in welcher das Accentwort (und das ist V. 26 κινδύνοις, s. auch Buttmann S. 341) an die Spitze gehört (vgl. z. B. Hom. II. κ., 228 f. α, 436 f. β, 382 f. ε, 740 f. Arrian. Diss. 1, 25. Quintil. 9, 3. vgl. auch V. 20. 7, 2. Phil. 3, 2. 4, 8 al.), verloren. κινδ. ποταμῶν etc.) Der Genit. bezeichnet die von Flüssen (beim Uebersetzen, Durchschwimmen, Ueberschwemmungen u. dergl.) und Räubern herrührenden Gefahren. Winer §. 30, 2. Vgl. Heliod. 2, 4, 65: κινδυνοὶ θαλασσῶν, Plat. Pol. 1. S. 332 E. Euthyd. S. 279 E. Sir. 43, 24. — Das jedesmal vorangestellte κινδύνοις hat starken oratorischen Nachdruck. Auct. ad Herenn. 4, 28. Etwas Triumphirendes liegt darin. — ἐκ γένους) „geschlechtsseitig,“ d. i. von jüdischer Seite her. Act. 7, 19. Gal. 1, 14. Gegentheil: ἐξ ἐθνῶν. — ἐν πόλει) „in Stadt,“ wie in Damascus, Jerusalem, Ephesus u. a.; Gegentheil: ἐν ἐρημίᾳ, „in Oede.“ Zur Ausdrucksweise vgl. ἐν οἴκῳ, ἐν ἀγρῷ, ἐν μεγάρῳ u. dergl. Xen. de rep. Lac. 8, 3: ἐν πόλει καὶ ἐν στρατιᾷ καὶ ἐν οἴκῳ. — ἐν ψευδαδέλφοις) „unter falschen Brüdern,“ d. i. judaistischen Afterchristen, Gal. 2, 4, οἳ ὑπεκρίνοντο τὴν ἀδελφότητα, Chrys. Warum sollten ihm denn diese nach ihrem feindlichen und oft leidenschaftlichen Gegensatze gegen das paulinische Christentum (vgl. Phil. 3, 2) nicht wirklich Gefahren bereitet haben? Ohne Grund findet dies Rückundenkbar, und glaubt hier einen Vorfall gemeint, wo Nichtchristen unter der Decke des Christennamens den Apostel in eine Gefahr (?κινδύνοις) zu verlocken gesucht hätten. — V. 27 **) κόπῳ κ. μόχθῳ) „durch Mühsal und Arbeit,“ vgl. 1. Thess. 2, 9. 2. Thess. 3, 8 ***). Dann tritt bei ἐν ἀγρυπν. das instrumentale ἐν wieder ein. Zu ἐν λιμῷ etc. vgl. Deut. 28, 48. — ἐν νηστείαις πολλάκις) „durch

*) πολλάκις. ἐν λιμῷ κ. δίψει gehöre zu ἀγρυπνίαις, und πολλάκις. ἐν ψύχει κ. γυμνότητι gehöre zu νηστείαις, beides als erschwerender Umstand; ἐν ἀγρυπνίαις aber und ἐν νηστείαις gehöre beides mit κόπῳ κ. μόχθῳ zusammen.

**) ἐν vor κόπῳ ist zu tilgen.

***)) Aus diesen Stellen verbunden mit Act. 20, 31 erklären sich zugleich die ἀγρυπνίαι, welche Hofm. von Nachtwachen in der Sorge um das falsche Christentum erklärt, in Folge des Irrthums, dass alle Momente V. 27 auf ἐν ψευδαδέλφ. sich beziehen sollen.

häufige Fasten.“ Meyer will auch hier die Beziehung auf das freiwillige Fasten festhalten, welche ihm durch ἐν λιμῷ κ. δίψει, dem unfreiwilligen Fasten, gefordert scheint. Er beruft sich auf Estius: „jejunia ad purificandam mentem et edomandam carnem sponte assumta.“ Vrgl. Theodoret u. Pelag. Damit käme jedoch ein ganz fremdartiges Moment in den Zusammenhang. Vrgl. Rück., de Wette, Ewald, Klöpffer und zu 4, 16, 6, 5.

V. 28. *) Meyer übersetzt: abgesehen von dem, was ausserdem (ausser dem bisher Genannten) noch statt hat, so ist für mich das tägliche Achthaben die Sorge für sämtliche Gemeinden. Er kommt damit auf eine Tautologie hinaus. Das Richtige hat Buttmann S. 156, der zu ἐπίστασις μοι bemerkt: ist der Dativ echt (was nach der Ueberlieferung und der Uebersetzung des Clarom.: in me kaum zu bezweifeln), so kann ἐπίστασις die Bedeutung „Achtsamkeit“ nicht haben, weil dann der Dativ in kein verbales Reactionsverhältniss zum Substantiv treten würde. Am wahrscheinlichsten ist die Annahme, dass wie ἀπόστασις (von ἀρίστασθαί τινος) „Abfall,“ so ἐπίστασις „Zulauf, Aufauf“ und ἐπίστασις μοι „Zudrang zu mir,“ genauer: mein Umringtsein, Umstandenwerden und dadurch verursachter Aufenthalt, bedeutet, von ἐρίστασθαί τινι, wobei der Dativ so nothwendig ist wie bei ἀπόστασις, ἀρίστασθαι der Genitiv. Vrgl. Rück. Auch Klöpffer entscheidet sich unter Bevorzugung von ἐπισύστασις für diesen Sinn, s. nacher. Paulus berücksichtigt zunächst das von aussen an ihn Herantretende, sodann die dadurch veranlasste Stimmung, seine Sorge um die Gemeinde. Nach all' den besonderen vorhergenannten Stücken charakterisirt er somit die Lage, in der er sich befindet, im Allgemeinen. — Zu χωρίς mit Genit.: „abgesehen von“ s. Stallb. ad Plat. Apol. S. S. 35 C. Der Nachdruck liegt auf πασῶν. Theodoret: πάσης γὰρ τῆς οἰκουμένης ἐν ἑμαυτῷ περιφέρω τὴν μέριμναν. Gleichwohl ist dies πασῶν weder mit Bellarmin u. a. Kathol., Ewald u. a. bloss auf paulinische Gemeinden

*) Zur Textkritik: ἐπισύστασις μου bieten KLMP. Chrys. Theod. Dam.; ἐπίστασις haben NBDEFG. Euthal. Greg. Nanz. (ἐπιστάσια), wobei jedoch N*BFG. Euthal. μοι — N***DE. μου folgen lassen. Lachm., Tisch. VIII., Westcott-Hort entscheiden sich für ἐπίστασις μοι. Da beide Ausdrücke dieselbe Bedeutung gestatten, woher auch die Uebersetzungen: concursus in me (de), incursus in me (August.), instantia mea (Vulg. Ambrst. fg.) für beide in Anspruch genommen werden können, so sprechen innere Gründe nicht für die eine oder die andere LA. Nach Meyer ist die erstere aus Act. 24, 12 eingekommen und μου eine voreilige Besserung. Aber Act. 24, 12 ist auch ἐπίστασις zu lesen, vrgl. Tisch. VIII.

zu beschränken, noch in seiner Allgemeinheit zu pressen, sondern als populärer Ausdruck der ungemessenen Aufgabe zu nehmen. Er hat um alle zu sorgen. Mit Chrys., Theophyl. u. m. *χωρ. τ. παρ.* zum Vorigen zu ziehen und durch einen Punkt vom Folgenden zu trennen, macht letzteres nur unnöthig abgerissen. Luther, Castal., Beng. u. a., auch Flatt, Billr. (doch ungewiss) u. Olsh., betrachten *ἡ ἐπίστασις* etc. (oder nach ihrer Lesart: *ἡ ἐπισύστασις* etc.) als abnorme Apposition zu *τῶν παρεκτός*: nicht zu gedenken, was sich ausserdem noch zuträgt, nämlich u. s. w. Unnöthig hart, und *χωρὶς τῶν παρεκτός* wäre doch nur eine leere Formel. — *τὰ παρεκτός* ist: „quae praeter ea eveniunt“ *), nicht wie Beza u. Bengel nach Vulg. wollen: „quae extrinsecus eum adoriebantur“ (Beza), so dass entweder das Folgende Apposition sei (Bengel: vorher habe er die proprios labores beschrieben; nun nenne er die alienos secum communicatos), oder *τῶν παρεκτός* auf das Vorige sich beziehe und das Folgende nun die innerlichen Sorgen und Mühen ausdrücke (Beza, vrgl. Erasm.). Dagegen ist der Sprachgebrauch, nach welchem *παρεκτός* nie „extrinsecus,“ sondern immer „ausser“ im Sinne der Ausnahme heisst. S. Matth. 5, 32. Act. 26, 29. Aq. Deut. 1, 36. Test. XII Patr. S. 631. Geopon. 13, 15, 7. Etym. M. S. 652. 18. Dies auch gegen Ewald: „ohne die ungewöhnlichen Dinge,“ denen dann das Tägliche gegenüber gestellt werde (vrgl. Calvin). Hofmann, der Lesart *ἡ ἐπισύστασις μου* folgend, will statt *τῶν παρεκτός* schreiben: *τῶν παρ' ἐκτός*, welches Mascul. sei und die von ausserhalb (der Christenheit) an den Ap. Herankommenden bezeichne, deren Angriffen auf seine Lehre er beständig Stand halten müsse. Mit dieser Beschwer stelle er die Sorge um alle die vielen Gemeinden zusammen, die ihm beständig auf der Seele liegen. Eingeführt seien diese beiden Stücke durch *χωρὶς*, welches das adverbiale „ausserdem“ sei. Diese neue Deutung ist unannehmbar, weil *οἱ παρ' ἐκτός*, wofür P. *οἱ ἔξω* (1. Kor. 5, 12. Kol. 4, 5. 1. Thess. 4, 12) oder *οἱ ἔξωθεν* (1. Tim. 3, 7) geschrieben haben würde, ein ganz unnachweislicher Ausdruck ist, da auch die Griechen wohl *οἱ ἐκτός*, extranei (Polyb. 2, 47, 10. 5, 37, 6, vrgl. Sir. Praef. I), nicht aber *οἱ παρ' ἐκτός* gebrauchen; ferner weil die beiden Stücke des Verses, ungeachtet ihres ganz verschiedenen Inhalts, abgerissen (ohne *καί*, oder *μὲν* — *δέ* oder sonstwie verbunden)

*) Arm. übersetzt statt *παρεκτός*: ἄλλων θλίψεων. Richtiges Interpretament. Chrys. übertreibend: πλεονα τὰ παραλειφθέντα τῶν ἀπαριθμηθέντων.

neben einander stehen, so dass nicht einmal statt des blossen ἡ μέριμνα etwa ἡ δὲ μέριμνά μου (dem ἡ ἐπιστάσις μου gegenüber) gesagt ist; endlich weil das adverbiale χωρίς in dem angenommenen Sinne dem N. T. fremd ist und auch in den betreffenden classischen Stellen (s. aus Thuk. Krüger z. 1, 61, 3) nicht überhaupt „praeterea,“ sondern genauer „seorsim, separatim, sonderlich und für sich genommen“ heisst *). S. Ellendt Lex. Soph. II. S. 974. Dazu aber würden die beiden sehr allgemeinen Kategorieen, die es einführen soll, nicht passen. — ἡ ἐπίστασις kann entweder heissen: der tägliche Aufenthalt (vgl. Xen. Anab. 2, 4, 26. Polyb. 14, 8, 10. Soph. Ant. 225: πολλὰς γὰρ ἔσχον φροντίδων ἐπιστάσεις, multas moras deliberationibus effectas), oder: das tägliche Achthaben. S. Lob. ad Phryn. S. 527. Schweigh. Lex. Polyb. S. 265. Kühner zu Xenoph. Mem. 1, 5, 2. Am einfachsten erklärt man es aber durch „Herantreten, Andrang“, wie denn auch 2. Makk. 6, 3 ἐπίστασις τῆς καλίας von der Vulg. durch „malorum incursio“ übersetzt wird (s. Grimm z. d. St.). Mit unzureichenden Gründen wird das von Meyer bestritten. In gleichem Sinne erklären auch Osiand., Klöpp. u. a. die Recepta ἐπισύστασις μου oder ἐπισύστ. μοι. Aber ἐπισύστασις wird vorwiegend (auch Num. 26, 9) im feindlichen Sinne gebraucht: hostilis concursio, tumultus, wie es auch hier Chrys., Theodoret, Theophyl., Beza **), Beng. u. a. gefasst haben. S. Act. 24, 12 u. die Stellen bei Wetstein, Loesner S. 230.

V. 29. Zwei charakteristische Züge zur Erläuterung der μέριμνα πασῶν τῶν ἐκκλησιῶν. Treffend Chrys.: ἐπήγαγε καὶ τὴν ἐπίτασιν τῆς φροντίδος, und zwar um die einzelnen Glieder (Act. 20, 31). — Wie ἀσθενεῖ mit σκανδαλίζεται, so bildet auch ἀσθενῶ mit προῦμαι eine Klimax, die der Sache höchst angemessen ist. Denn der Sache nach konnte er beim zweiten Gliede nicht sagen: καὶ οὐ σκανδαλίζομαι. — Der

*) So auch in der bei Passow-Rost u. Hofm. angezogenen Stelle Thuk. 2, 31, 2, wo χωρίς noch ein besonderes Heerescontingent einführt, welches für sich gezählt wird.

**) Chrys.: οἱ θόρυβοι, αἱ ταραχαί, αἱ πολιορκίαι τῶν δήμων καὶ τῶν πόλεων ἐφοδοί. Beza giebt den ganzen Vers: „absque iis, quae extrinsecus eveniunt, urget agmen illud in me quotidie consurgens, i. e. sollicitudo de omnibus ecclesiis.“ Vgl. Ewald: „den täglichen Andrang von tausend Unruhen und Beschwernissen auf ihn;“ besser Beng.: „obturbatio illorum, qui doctrinae vitaeque perversitate Paulo molestiam exhibebant, v. gr. Gal. 6, 17.“ Klöpp. erklärt den Ausdruck aus dem „Zelos der Rede,“ der Paulus zu solchen grellen, aus heterogenen Gebieten entlehnten Ausdrücken veranlasse (11, 8. 10, 5. 12, 16 al.).

Sinn des Verses ist der Ausdruck der innigsten und lebendigsten Mitleidenschaft (vgl. 1. Kor. 12, 26), der Sorge bei den Gefahren, in welchen das christliche Wesen und Leben der Brüder ist: „Wer ist schwach“ hinsichtlich seines Glaubens, Gewissens und seiner christlichen Sittlichkeit, „und ich bin nicht schwach,“ fühle mich nicht vermöge der Sympathie des Sorgens in dieselbe Lage versetzt? „Wer wird geärgert,“ zu Unglauben und Sünde verführt, „und ich brenne nicht,“ fühle mich nicht von brennendem Seelenschmerz ergriffen? Ohne Grund reflectirt hier Klöpffer auf einen Gegensatz von Juden- und Heidenchristen innerhalb der Gemeinde. Vgl. m. Erkl. von 1. Kor. 8—10. Fremdartiges mischen auch Seml., Billr., de Wette ein (vgl. Luther's Glosse): ἀσθενῶ gehe auf die Herablassung des Ap., der den Schwachen kein Aergerniss geben wollte, 1. Kor. 9, 22. Unrichtig aber Emmerl. (welchem Olsh. folgt): „quem afflictum dicas, si me non dicas? quem calamitatem oppetere, si me non iis premi, quin uri memores?“ Dann müsste καὶ οὐκ ἐγὼ ἀσθενῶ stehen; auch heisst σκανδαλίζεσθαι nie calamitatibus affici, sondern bezeichnet beständig das religiöse oder sittliche Aergerniss; endlich ergäbe σκανδαλίζεται und πυροῦμαι eine ganz ungehörige Steigerung (σκανδαλίζομαι hätte P. wiederholen müssen). — ἀσθενεῖ Vgl. Rom. 4, 19. 14, 1. 2. 21. 1. Kor. 8, 9. 11. 1. Thess. 5, 14. Act. 20, 35. Es von Leiden zu verstehen (Chrys., Beza, Flatt), verbietet das klimaktisch entsprechende σκανδαλίζεται. — πυροῦμαι Welchen Affect die Verba des Brennens bezeichnen, entscheidet jedesmal der Context (vgl. 1. Kor. 7, 9; s. überh. z. Luk. 24, 32), welcher hier eine Steigerung von ἀσθενῶ, und daher weit natürlicher den Begriff des heftigen Schmerzes (vgl. Chrys.: κατ' ἑκαστον ὠδυνᾷτο μέλος), als des Zorns (Luther: „es verdross ihn hart,“ vgl. Beng., Rück.) darbietet. Treffend Augustin.: „quanto major caritas, tanto maiores plagae de peccatis alienis.“ Vgl. zum Ausdruck das Lat. ardere doloribus, faces doloris u. dergl. (Kühner ad Cic. Tusc. 2, 25, 61); auch 3. Makk. 4, 2 u. Abresch ad Aesch. Sept. 519. — Zu beachten ist endlich die in zunehmender Lebendigkeit des Gefühls eintretende Wechselung der Gegensätze in beiden Verhältnissen: οὐκ ἀσθενῶ und οὐκ ἐγὼ πυροῦμαι. Dort haftet die Negation am Verbum, hier an der Person. Wer ist schwach ohne dass ebenfalls Schwachheit bei mir statt findet; wer wird geärgert, ohne dass ich es bin, welcher brennt? Von dem Aergerniss, welches ein anderer nimmt, habe ich meinerseits den Schmerz.

V. 30. *) Nach Meyer (de Wette, Wieseler) Ergebniss der bisherigen, jenes *ὑπὲρ ἐγώ* V. 23 beweisenden Rede von V. 23 an, aber asyndetisch (ohne *οὖν*) hingestellt, wie dies oft beim Resultate nach einer längern Gedankenreihe der Fall ist (Dissen ad Pind. Exc. II. de asynd. S. 278); ein summatives Asyndeton (Nägelsb. z. Ilias S. 284, A. 3). „Wenn ich mich rühmen muss (wie das meinen Feinden gegenüber der gegebene Fall ist), so werde ich dessen, was meine Schwachheit angeht (meiner Leiden, Kämpfe und Erduldungen, die meine Schwäche erkennen lassen) mich rühmen,“ also ein ganz anderes *καυχᾶσθαι* treiben**) als meine Gegner, die mit ihrer Kraft und Stärke prahlen. Nach Holsten beginnt ein neuer Absatz der Rede; denn *τὰ τῆς ἀσθενείας* decke sich nicht mit dem, was V. 23—29 berichtet sei, weil in Korinth von einer ganz besonderen Schwäche des Paulus, seiner hinfälligen Erscheinung, der schwächlichen Schüchternheit seines Auftretens die Rede gewesen sei. Aber dies ist eine *petitio principii*, deren exegetische Voraussetzungen sich nicht bewähren. Dazu kommt, dass, wie Holsten selbst bemerkt, 12, 10 (13, 4) die Leiden der apostolischen Wirksamkeit überhaupt als *ἀσθενεῖν* von Paulus charakterisirt werden. Ferner bestreitet Holsten, um seine Deutung von V. 30 zu stützen, dass die mit demselben auf das engste zusammengehörende Bethuerung V. 31 sich auf etwas anders als „was einzig innere Thatsache des apostolischen Selbstbewusstseins ist,“ beziehen könne, trotzdem 11, 10 ebenso wie Gal. 1, 20 auf Thatsachen sich beziehen, die vor aller Augen lagen. Dies wird durch die Versicherung nicht entkräftet: „die Bethuerung gehe dort auf ein Negatives, auf ein Nicht-Thatsächliches, wovon nur P. allein in seinem Bewusstsein ein Wissen haben konnte.“ Dass er in Jerusalem von den Häuptern nur Petrus und Jakobus gesehen, ist doch weder etwas Negatives, noch dürfte es in Jerusalem unbekannt geblieben sein. Somit ist diese Basis, auf der Holsten seine weiteren Schlüsse erbaut, nicht gerade sehr fest. Klöpfer nimmt eine vermittelnde Stellung ein, indem er ähnlich wie de Wette die Aussage, die durch das *ἀσθενεῖν* u. s. w. (wor- auf sie Rück. allein bezieht) psychologisch vermittelt sei, auf die Leidenserfahrungen — die *ἔξωθεν μάχαι* und *ἔσωθεν φόβοι* (7, 5. 2, 12), die vorher genannt waren, bezieht, zu-

*) Zum Folgenden vrgl. Holsten Ueber 2. Kor. 11, 32. 33. Zeitschr. f. w. Theol. 1874. T. 388—406.

**) *Οὗτος ἀποστολικὸς χαρακτήρ* ruft Chrys. aus, *διὰ τούτων ὑφαίνεται εὐαγγέλιον*.

gleich aber darin eine Einführung der nun folgenden neuen materies gloriandi sieht. Jedenfalls fordert 12, 5. 9, wo sie wieder aufgenommen wird, die Ablehnung einer ausschliesslichen Beziehung auf das Vorige. Das Futur. *καυχήσομαι* führt die Sentenz als „eine constante, für immer geltende Norm ein.“ Vrgl. Winer §. 40, 6. S. 263. Vrgl. auch Wieseler (Galbr. S. 596) und Hofm. Meyer behauptet ohne Grund (s. 12, 9), es sei mit Bezug auf das was erst folgen soll gesetzt. In *τὰ τ. ἁσθ. μ. καυχ.* liegt ein heiliges Oxymoron. — *καυχᾶσθαι* mit Accus. wie 9. 2.

V. 31. Entsprechend seiner Erklärung von V. 30 bestimmt Meyer die Bedeutung des Folgenden also: das eben angekündigte *τὰ τῆς ἀσθενείας μου καυχήσομαι* ist P. nun im Begriffe durch eine geschichtliche Aufzählung seiner Leiden von Anfang an auszuführen (s. V. 32. 33), leitet aber erst diese Ausführung („rem quasi difficile dicturus,“ Pelag.) ein durch die Bethuerung bei Gott, dass er nichts Erlogenes berichte. Was man gegen die Beziehung dieser Bethuerung auf das Folgende eingewendet hat (s. Estius u. Rück.), das V. 32 angeführte Ereigniss stehe seiner Wichtigkeit nach in keinem Verhältniss zu einer so heiligen Versicherung u. dergl., verliert sein Gewicht, wenn man bedenkt, dass P. den V. 32 u. 33 angefangenen Bericht nachher wieder abgebrochen hat (s. 12, 1), und also seine Bethuerung, indem er sie schrieb, nicht bloss auf dieses einzige Ereigniss, sondern auch auf alles, was er noch nachfolgen zu lassen im Sinne hatte (was aber durch die Abbrechung unterblieb), bezogen hat. Das Gezwungene dieser Fassung ist von Holsten (a. a. O. S. 389. 404) treffend nachgewiesen; nach der Erwähnung von *κίνδυνοι ἐξ ἐθνῶν* und *κίνδυνοι ἐκ γένους* (V. 26) bleibt eine derartige Wiederaufnahme mit einer derartigen feierlichen Einführung unbegreiflich. Und wie sollte Paulus in der weiteren Aufzählung derartiger Erlebnisse sogleich abbrechen in der Meinung, dadurch sich einer falschen Beurtheilung auszusetzen, da er doch, wie wenigstens Meyer und Holsten annimmt, mit einem viel höheren Rühmen fortfährt (12, 1 f.). Jedenfalls ist aus der Bethuerung für sich nichts Entscheidendes zur Gesamtauffassung zu entnehmen. Ihre Beziehung hängt an der Fassung von V. 30. Ist es richtig, dass derselbe ein Bindeglied bildet, so bekräftigt sie sowohl das Vorherige als auch das Folgende; auch das Frühere war ein Leidensruhm. — *ὁ θεὸς κ. πατὴρ τ. κυρ. ἡμ.* (I. X.) Vereinigung der allgemeinen, und der specifisch christlichen Gottes-Idee. *Ἡμῶν γὰρ θεὸς τοῦ δὲ κυρίου πατρὸς*, Theodoret. Vrgl. z. 1. Kor. 15, 24 u. Eph. 1, 3. — *ὁ*

ὦν ἐύλογητὸς etc.) von der Pietät des Ap. noch nachgebracht, zur Verstärkung der Heiligkeit der Versicherung. „Absit ut abutar ejus testimonio, cui omnis laus et honor debetur in omnem aeternitatem,“ Calov.

V. 32. 33. Hätte der Apostel unmittelbar nach dem wirklichen Beginne des καυχᾶσθαι τὰ τῆς ἀσθενείας αὐτοῦ im eintretenden richtigen Gefühle, dass die Fortführung dieses Leidensruhms für seine apostolische Stellung doch nicht das Entsprechende sein werde, abgebrochen, um zu weit Höherem überzugehen, dann würde er doch wohl eher das kurze Stück, das ihm über dem Schreiben oder Dictiren unangemessen erschien, ausgestrichen haben. Dieses thut Holsten wirklich, der nach ausführlicher Kritik abweichender Deutungsversuche die Verse mit Einschluss von 12, 1 für eine Glosse erklärt, die sich aus derselben Unklarheit über die Feinheit des Paulus verstehe, welche die neueren Exegeten blind mache. Er betont hiebei vor allem die Beziehung von 11, 30. 12, 5. 9, und gewinnt in der That einen leichteren Fluss der Gedankenbewegung durch die Ausmerzung der schwierigen Stelle. Den Anlass zu der Interpolation findet er in Anlehnung an eine fragliche Erklärung Hofmann's in einem Nichtverständniss der Uncialensreiber, die nicht begreifen konnten, dass Paulus wirklich in seiner Schwäche seinen höchsten Ruhm fände. Aber konnten sie das bei 12, 5. 9 missverstehen oder übersehen? Und wenn auch, — was lag wohl einem Interpolator ferner, als die Einfügung einer geschichtlichen Notiz, die, falls sie nicht für Paulus eine besondere Bedeutung hatte, fremdartig berühren muss? (S. auch zu V. 30.) Dies hat Klöpffer richtig erkannt, der die Erwähnung dieses Erlebnisses daraus erklärt, dass es „sich seinem Bewusstsein als eins der bedeutungsvollsten Ereignisse seines vielbewegten Lebens eingepägt habe. Stand er ja gerade an der Schwelle seines eigentlichen Berufslebens als Apostels an die Heiden.“*) — Sonst hat man in sehr verschiedener Weise sich mit den Schwierigkeiten dieser Stelle abzufinden gesucht, indem man ermitteln wollte, weshalb Paulus gerade dieses Ereigniss, und zwar mit so heiliger Betheuerung und so ausführlich erzähle**); z. B. Billr.

*) Auch Holsten (z. Evg. des Paulus u. Petrus S. 28 N.) erklärt sich früher ähnlich: der Apostel hebe in der ἀσθενεία des Damascener-Ereignisses den unmittelbaren Schutz der göttlichen Allmacht über sein Leben (zum Sinne Act. 12, 11) hervor.

**) Willkürlich schon Chrys. (vgl. Beng., Ewald u. a.): weil das Erlebniss älter und weniger bekannt gewesen; Pelag.: weil in Damascus die Juden etiam principes gentium gegen P. erregt hätten.

(vgl. Flatt): er habe die erste Gefahr vorzugsweise zum Zeugniß, dass alles von V. 23 an Gesagte wahr sei (V. 31), hervorheben wollen. So würde er doch wohl etwa ἡδὴ γὰρ ἐν Δαμασκῷ oder anderswie, um so verstanden zu werden, geschrieben haben. Olsh. begnügt sich mit der Bemerkung, P. habe die Begebenheit nur noch nachträglich als die erste Verfolgung erwähnt, u. Rück. vermuthet, es sei blosser Zufall gewesen, dass er diese ihm noch einfallende Geschichte nachträglich ausgezeichnet und ausführlicher behandelt habe. Osiand.: er habe sie wegen ihres Sach- und Zeitzusammenhangs (?) mit der folgenden Offenbarung und gleichsam zur weitern Weihe seines Amtslaufs so herausgehoben. Vgl. auch Wieseler z. Gal. S. 595, welcher den Bericht ebenfalls nur als geschichtsmässige Einleitung zur folgenden Offenbarung betrachtet. Aber man sieht nicht ein, wozu diese ausführliche Einleitung, die doch als solche gar keine selbständige Bestimmung hätte, und wozu gleichwohl wieder die Abbrechung 12, 1. Nach Hofm. soll die Anführung dieses Rettungsmittels, wovon er Gebrauch gemacht habe und zu dessen Benutzung mancher nur natürlich Muthige sich Ehren halber nicht verstanden haben würde, ein Bekenntniß seiner Schwachheit in sich schliessen. Aber der Begriff der Schwachheit ist hier gar nicht das Gegentheil des natürlichen Ehren-Muthes, sondern der der leidentlichen Uebernahme aller παθήματα Christi, deren lange Kette bei P. geschichtlich in jener Damascus-Flucht ihr erstes Glied hatte. Richtig nennt Calvin diese Flucht das „tirocinium Pauli.“ — ἐν Δαμασκῷ) steht anakoluthisch. Als es nämlich Paulus schrieb, und zwar schon eine weitere Ortsangabe für ein folgendes Ereigniss im Sinne habend, beabsichtigte er, statt des nun unpassenden τὴν Δαμασκηῶν πόλιν etwas anderes zu schreiben (etwa τὰς πύλας), liess aber dann das schon geschriebene ἐν Δαμασκῷ ausser Acht. Dass τ. Δαμασκ. πόλιν ein engerer Begriff sein soll als ἐν Δαμασκῷ (Hofm.), ist nicht erweislich. — ἐθνάρχης) Präfect (Joseph. Antt. 14, 7, 2. 1. Makk. 14, 47. 15, 1. Strabo 17. S. 798. Lucian. Makrob. 17), Benennung orientalischer Provincial-Gouverneurs. S. überh. Joh. Gottlob Heyne de ethnarcha Aretae. Witeb. 1755. S. 3 f. Schürer, neutestamentl. Zeitgesch. S. 233. Anm. 7. — Das Ereigniss selbst erklärt Meyer für identisch mit dem Act. 9, 23 f. berichteten, indem er annimmt, dass der Ethnarch die Thore durch die Juden selbst auf deren Antrag habe bewachen lassen (vgl. Heyne a. a. O. S. 39). „Jüdisches Geld that vielleicht auch bei dem Emir etwas,“ Michael. Ebenso entscheidet er sich für Statuirung einer damaligen, nur kurz-

vorübergehenden damaskischen Herrschaft des arabischen Königs Aretas, des Schwiegervaters des Herodes Antipas (S. Comm. z. Apostelgesch. 4. Aufl. Einleitung §. 4. Anders jedoch Wendt, 5. Aufl. S. 26). Letzteres ist eine nur auf diese Stelle sich gründende Hypothese, die wohl durch Becker-Marquardt's Annahme zu ersetzen ist, dass Damaskus unter römischer Oberhoheit von arabischen Fürsten regiert sei (Röm. Altertümer III, 1. S. 183 f.); ersteres wäre eine unbegreifliche Concession, die dem Präfecten um so weniger zuzumuthen ist, als Paulus ihn allein nennt. Meyer kommt zu dieser Ausflucht, um die Uebereinstimmung mit Act. 9, 23 f. zu erzielen. Aber man wird mit Klöpp. dabei stehen bleiben müssen, die Juden als intellectuelle Urheber der Schritte zur Verhaftung des Paulus anzusehen. An das Oberhaupt der arabischen Einwohnerschaft der Römerstadt (Hofm.) kann hierbei jedoch um so weniger gedacht werden, als P. ein Jude und aus Jerusalem gekommen war, mithin gar nicht zur Competenz eines solchen landsmännischen Chefs (wenn er vorhanden gewesen wäre) gehört hätte. Nach Arabien (Gal. 1, 17) wendete er sich schwerlich in Folge dieses Ereignisses (Meyer, s. dagegen Klöpp.), sondern dasselbe fällt in die Rückkehr aus Arabien. Die Acta übergehen den Aufenthalt daselbst. — *πιάσαι με* (ohne *θέλων*), „um mich festzunehmen.“ S. Joh. 7, 30. 32. 44 al. — *διὰ θυρίδος* „mittelst eines Thürchens“ (Plat. Pol. II. S. 359 D. Lucian. Asin. 45). Es war wohl eine vielleicht mit einer Lade oder einem Fenster verschlossene Oeffnung oben in der Stadtmauer. — *ἐν σαργάνῃ* „in einem Geflecht,“ d. i. Korb (Lucian. Lexiph. 6). Vrgl. Act. 9, 25: *ἐν σπυρίδι*. — Zur Schilderung selbst bemerkt Theodoret richtig: *τὸ τοῦ κινδύνου μέγεθος τῷ τρόπῳ τῆς φυγῆς παρεδήλωσεν*.

Cap. XII, 1—10. *) Abschluss und Richtigstellung des apostolischen Selbstruhms durch Antithese der höchsten Begnadigung und der tiefsten Demüthigung.

*) Zur Textkritik: V. 1. Textkritisch ebenso wie sachlich einer der schwierigsten Verse. Der Text ist an drei Stellen verschiedenlich variirt. Fest stehn *καυχᾶσθαι* — *οὐ συμφέρον* (*συμφέρει*) — *ἐλεύσομαι*. Nach *καυχᾶσθαι* haben *δεῖ* BD***EFGLP. It. Vulg. Syr. utr. Euthal. Ambrst., *δεῖ* ND* 114 Copt. Theophyl., *δεῖ* KM. Aeth. (Ausserdem haben Minusk. Euthal. Ambr. vor *καυχᾶσθαι*: *εἰ*, N*** *εἰ καυχᾶσθαι* *δεῖ*). — Nach *οὐ συμφέρον* lesen *μὲν* NBFGP. It. Vulg. Copt., *οὐ συμφέρει μὲν* D* Syr. Schaaf. Aeth. Goth. Euthal. Dagegen haben *οὐ συμφέρει μοι* D***EKL. It. Syr. Whit. Chrys. Theod. al. — Nach *ἐλεύσομαι* haben *δεῖ* NBFGP. It. Vulg. Copt. Arm. Euth. Dam.

V. 1. *). Meyer's Erklärung hängt mit seiner beanstandeten Fassung von V. 30 f. auf das engste zusammen. Kaum hat, sagt er, P. 11, 32 f. sein *καυχᾶσθαι τὰ τῆς ἀσθενείας* mit der Begebenheit in Damaskus angehoben, so bricht er wieder ab mit dem Gedanken, welcher sich ihm im augenblicklichen richtigen Tacte seines Bewusstseins gleichsam in den Weg

Ambrst. (B: δὲ καί), γάρ dagegen DEKL. It. Syr. utr. Goth. Wie schwankend die Ueberlieferung ist, beweist recht augenfällig die Zusammenstellung der verschiedenen Uebersetzungen bei Tisch. VIII. Als den relativ bestbeglaubigten Text haben Treg., Tisch. VIII. und Westcott-Hort recipirt: *καυχᾶσθαι δεῖ οὐ συμφέρον μὲν ἐλεύσομαι δέ* — letztere jedoch am Rande *καυχᾶσθαι δὲ οὐ* . . . Meyer entscheidet sich für *καυχᾶσθαι δεῖ, οὐ συμφέροι μοι, ἐλεύσομαι γάρ*. Er hält *μὲν* — *δέ* für eine glossematische Besserung des schwierigen γάρ, wobei *μοι* von *μὲν* und γάρ von *δέ* verdrängt sei. Ebenso stehe und falle *συμφέρον* mit der LA. *μὲν*. Auch Holsten entscheidet sich für *ἐλεύσομαι γάρ*, indem er das Vorhergehende für eine durch die Einschaltung von V. 32. 33 veranlasste Glosse hält. Klöpffer (vgl. auch Holsten, zum Evg. des Paul. u. Petr. S. 28, N.) endlich liest auf Grund ganz unzureichender Zeugen *καυχᾶσθαι δὴ οὐ συμφέροι μοι ἐλεύσομαι γάρ*. Es ist nicht zu leugnen, dass γάρ die schwierigere LA. ist, andererseits spricht jedoch die Beglaubigung für *μὲν* — *δέ*. Zur Auseinandersetzung mit Meyer vgl. m. Erkl. — V. 3. *χωρὶς* haben BD*E*. Method. b. Epiph. So Lachm., Tisch., Rück., Westcott-Hort; *ἐκτός* ist wahrscheinlich aus V. 2 eingekommen. Das nachherige *οὐκ οἶδα* haben Lachm. getilgt und Westcott-Hort eingeklammert, doch nur nach B. Method. — V. 6. *τι* fehlt bei N*BD***E**FG. 37. 67.** Arm. Boern. Tol. Harl.** Codd. lat. Orig. und ist von den neuern Kritikern mit Recht getilgt. — V. 7. Vor dem ersten *ἵνα* hat Lachm. *διό*, nach NABF'G. 17. Boern. Aeth. Auch Westcott-Hort nehmen es auf, halten aber das ganze Stück von *διό* bis zum zweiten *ὑπεραίρωμαι* für verdächtig. S. m. Erkl. Einschiebsel zur Verbindung, durch die Nichterkennung der invertirten Wortstellung veranlasst, so dass man *καὶ τῇ ὑπερβ. τῶν ἀποκαλ.* irgendwie zum Vorherigen zog (etwa in dem Sinne: damit niemand eine höhere Meinung von mir bekomme — auch durch die Ueberschwänglichkeit der Offenbarungen). — Das zweite *ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι* fehlt zwar bei N*ADEFG. 17 u. m. Verss. u. Vätern (von Lachm. eingeklammert); aber den Nachdruck der Wiederholung verkennend, hat man die Worte als bereits dagewesen übergangen. — V. 9. Nach *δύναμις* fehlt *μου* bei N*A*BD*F'G. u. m. Verss. u. Vätern. Getilgt von Bengel, Lachm., Tisch. VIII., Treg., Westcott-Hort. Jedoch sind auch die Zeugen für das Festhalten des *μου* recht erheblich (N**A**D***EKL. Minusk. Orig., Chrys., Theodoret). Auch Meyer erklärt sich dafür, da nach der Sylbe *μῆς* die Sylbe *μου* leicht übersehen werden konnte, auch erfordere es der Sinn. — *τελειοῦται* für das von den neuern Kritikern übereinstimmend aufgenommene *τελείται* (N*ABD*FG.) ist Interpretament.

*) S. über V. 1 f. Beyschlag in den Stud. u. Krit. 1864 S. 206 f., Hilgenf. in s. Zeitschr. 1864 S. 173 f. u. wieder Beyschl. in d. Stud. u. Krit. 1865 S. 217 f., auch Holsten zum Evang. des Paul. u. d. Petr. 1868 S. 21 f. Zeitschr. f. w. Theol. 1874 S. 403 f.

stellt: *καυχᾶσθαι δεῖ, οὐ συμφέρει μοι*, „mich zu rühmen ist nothwendig, nicht erspriesslich für mich.“ Mit Recht bemerkt Holsten dagegen, dass ein Abbrechen des *καυχᾶσθαι* nur dann Sinn hätte, wenn Paulus überhaupt mit dem *καυχᾶσθαι* aufhörte. Im Folgenden aber fährt er mit dem Rühmen fort, indem er zugleich endgültig über das, was eigentlich Gegenstand desselben sein soll, sich erklärt. Es ist daher angemessener, in den Worten einen Uebergang zu sehen, dessen Form dadurch bedingt ist, dass der Ap. sich mit dem neuen Stoffe die ethischen Nachtheile des Selbstruhms vergewärtigt; es ist eine Selbsterinnerung (Klöpp.). Auch die von Meyer bevorzugte LA. gestattet diesen Sinn, indem sie die dem Ap. durch die Polemik der Gegner trotz ihrer Nachtheile aufgedrungene Nothwendigkeit zum Ausdruck bringt. Das folgende *γάρ* ist dann durch „nämlich“ zu übersetzen; s. Klotz ad Devar. S. 235. Baumlein, Partikell. S. 86. Liest man nach Tisch. VIII. und Westcott-Hort, so ändert sich der Sinn der Sache nach gleichfalls nicht, denn es ist zu übersetzen: „gerühmt muss sein, es frommt zwar nicht, doch werde (will) ich kommen“ u. s. w. — Zur Begründung des Sinns nach Meyer's LA. ist zunächst zu beachten, dass *οὐ συμφ.* Gegensatz von *δεῖ* ist (*necesse, non utile est*), daher nach *δεῖ* nur ein Komma stehen muss; ferner dass *μοι* nicht bloss zu *συμφ.*, sondern auch zu *δεῖ* gehört (Tob. 5, 15. Kühner ad Xen. Mem. 3, 3, 10. Anab. 3, 4, 35. Mätz. ad Antiph. S. 257 *)); endlich dass *συμφ.* das sittliche Frommen meint, dem ethischen Nachtheile der Selbsterhebung (vgl. V. 7 u. s. Theophyl.) entgegenstehend: „saluberrimum animo ἢ τῆς οἰήσεως συστολή“, Grot. Vgl. Ignat. Trall. 4: *πολλὰ φρονῶ ἐν θεῷ, ἀλλ' ἐμavτὸν μετρώ, ἵνα μὴ ἐν καυχίσει*

*) Reiche wendet ein (Comment. crit. I. S. 404), P. hätte „soleniter et perspicue“ schreiben müssen: *καυχᾶσθαι ἐμὲ δεῖ, οὐ δὲ συμφέρει μοι*. Allein wenn man auch *μοι* nicht mit auf *δεῖ* beziehen will, da *δεῖ* mit Dativ. u. Inf. allerd. bei Classikern selten (s. auch Ellendt Lex. Soph. I. S. 399 f.) und im N. T. nicht gefunden wird, so war doch ein *ἐμὲ* nicht nöthig, sondern *καυχᾶσθαι δεῖ* kann absolut genommen werden: „sich zu rühmen thut Noth“ (unter den gegebenen Verhältnissen), „nicht nütze ist es mir.“ Die Nichtsetzung von *δε* oder *ἀλλά* aber entspricht der sehr gewöhnlichen asyndetischen Zusammenstellung von Gegensätzen. 1. Kor. 7, 6. Rom. 2, 29. 2. Kor. 5, 3 u. a. Reiche selbst, die Recepta vertheidigend, legt den ganzen Nachdruck auf *μοι*: „dass ich mich rühme, geschieht nicht zu meinem eigenen, sondern zu euerem Besten“ (um euer Urtheil über mich zu berichtigen u. s. w.). Er erklärt also, als ob P. geschrieben hätte: *οὐκ ἐμοί* oder *οὐκ ἐμαυτῷ συμφέρει*. Ganz wie Reiche hat schon Theodoret unrichtig gefasst.

ἀπόλωμαι. Jenes *δεῖ* war eben in den obwaltenden korinthischen Verhältnissen gegeben, durch welche sich P. zu dem *καυχᾶσθαι* gemüssigt gesehen hatte. Bei der Lesart *δὴ* würde dieses *δὴ* den Begriff *καυχᾶσθαι* nur bedeutsamer hervortreten lassen *), wie unser „eben“ oder „ja“ (s. Krüger §. 69, 19, 2. Klotz ad Devar. S. 392. Bäuml. Partik. S. 98), könnte aber nicht, wie Hofm. (unter unzutreffender Berufung auf Hartung) annimmt, das Rühmen „einfach und schlechtweg“ im Gegensatz gegen ein *καυχᾶσθαι τὰ τῆς ἀσθενείας* bezeichnen. Dies würde P. etwa durch *ἀπλῶς δὴ καυχᾶσθαι* auszudrücken gewusst haben. — *ἐλεύσομαι*) nicht: ich würde (worauf Hofm. hinauskommt), sondern ich werde (nunmehr) zu reden kommen. S. Wolf Cur. Dissen ad Pind. Ol. 9, 83. S. 119. — *εἰς ὁπτασίας καὶ ἀποκαλ. κυρίου*), d. h. „auf Thatsachen, in welchen mir Christus Anschauungen und Enthüllungen zu Theil werden liess“ (**). Der Genit. subj. *κυρίου* ist die charakteristische Bestimmung, welche beide Worte (nicht bloss das zweite, worauf Hofm. beschränkt) bedürfen. Zur Deutung des Genit. vrgl. auch Klöpp. Theophyl. merkt an, dass in *ἀποκαλ.* zu *ὁπτασ.* ein Plus hinzutrete, *ἥ μὲν γὰρ μόνον βλέπειν δίδωσιν, αὕτη δὲ καὶ τι βαθύτερον τοῦ ὁρωμένου ἀπογυμνοῖ*. Indess hält diese Unterscheidung die beiden Begriffe ihrem Wesen zuwider aus einander, als ob in der *ὁπτασία* das apokalyptische Moment nicht mit gegeben wäre. Vielmehr ist *ὁπτασία* („species visibilis objecta vigilantia aut somniantia,“ Grot.), das mit *ὁρασις* synonym ist (gegen Holsten), eine besondere Empfängnisform der *ἀποκάλυψις* (vrgl. Lücke Einl. in d. Offenb. Joh. I. S. 27 A. 2), welche letztere mittelst einer solchen wunderbaren Schauung (Dan. 9, 23. 10, 1. 16) geschehen kann; s. auch Luk. 1, 22. Act. 26, 19. So ist hier *ὁπτασ.* gemeint, und *ἀποκαλ.* ist ein weiterer Begriff, insofern Offenbarungen auch anders als auf dem Wege geschauter Erscheinungen ergehen, hier aber auf diesem Wege erfolgt sind; vrgl. V. 7, wo *ἀποκαλ.* allein steht. -- Dass übrigens Paulus durch das Folgende in pole-

*) „*Αἴ* est particula determinativa, id verbum, quod sequitur, graviter efferens,“ Kühner ad Xen. Anab. 3, 7, 2. Vrgl. auch Hartung Partikell. I. S. 283. Erasm.: „gloriari sane non expedit mihi.“ Man könnte es hiernach auch mit einem Anflug von Ironie fassen, wie scilicet: prahlen freilich muss ich. S. Stallb. ad Plat. Symp. S. 173 E. Hartung a. a. O. Im ironischen Sinne nimmt's auch Holsten a. a. O. S. 28.

**) Auf Grund d. St. ist das Apokryphum: *Ἀποκάλυψις Παύλου* und (oder?) das *Ἀναβατικὸν Παύλου* entstanden. S. Lücke Einl. in d. Offenb. Joh. I. S. 244 f. A. 2. Den Beweis der Unächtheit dieser Schrift findet Theophyl. in *ἑρῆτα* V. 4.

mischer Absicht gegen die Christiner beweisen wolle, die äusserliche Bekanntschaft mit Christo sei entbehrlich (so Baur, vrgl. auch Holsten a. a. O. und schon Oecum.), ist deshalb nicht anzunehmen, weil sonst im Folgenden die Erwähnung eines wirklichen Anschauens Christi pragmatisch nothwendig wäre. Auch ist nicht aus u. St. als Charakter der Christiner zu entnehmen, dass sie durch Visionen und Offenbarungen in einer mystischen Verbindung mit Christo zu stehen behauptet hätten (Schenkel, Dähne, de Wette, Goldhorn; vrgl. auch Ewald, Beyschlag), da P. gegen specifisch judaistische Gegner (11, 22) streitet, gegen welche er den allgemeinen Zweck verfolgt, aus den besonderen Auszeichnungen, welche er, aber nicht die Gegner aufzuweisen hatten (vrgl. Rübiger S. 210. Klöpper), seine in Korinth feindlich verdunkelte apostolische Würde erhellen zu lassen *).

V. 2. Nun führt er instar omnium ein einzelnes ihm besonders denkwürdiges und in seiner Erfahrung wohl einzigartiges Erlebniss solcher Art an, V. 2—4. Würde er, wie Holsten im Interesse seiner Hypothese von der Christusvision des Paulus zu erweisen sucht, durchweg eine ganze Reihe von Gesichtern und Offenbarungen im Auge behalten wollen, die das Genus auch für 1. Kor. 9, 1. 15, 8 bildeten, oder würde er, wie Klöpp. trotz 1. Kor. 7, 25. 11, 23 annimmt, eine Art visionären Offenbarungsunterrichts für sich beanspruchen, so diene die Hervorhebung dieses besonderen Factums nur zur Verdunkelung seiner Absicht. Vrgl. m. Erkl. — οἶδα ἄνθρωπον etc.) „ich kenne einen Menschen — —, welcher entrückt wurde.“ Paulus redet von sich als von einem dritten, weil er etwas anführen will, wobei auf das eigene Ich gänzlich kein Antheil des Ruhmes fällt. Und wie geeignet war wirklich auch die Natur eines solchen Erlebnisses zu der alles Selbstströmen ausschliessenden keuschen Weise der Darstellung! Bei jener Ekstase hatte ja das Ich wirklich aufgehört, das Subject eigener Thätigkeit zu sein, und es war ganz zum Objecte fremder Thätigkeit geworden, so dass sich also Paulus in seinem gewöhnlichen Zustande wie ein anderer vorkam, als der er in der Ekstase gewesen

*) Nach Hilgenf. will P. jetzt noch etwas Grösseres als die Christus-Vision (?) bei seiner Berufung mittheilen. Nicht etwas Grösseres, sondern etwas ganz Andersartiges. Auch Holsten findet in den ὁπτασίαις etwas, was den P. über die Urapostel erhebe, da letzteren dergleichen nach der Auferstehung Christi nicht zu Theil geworden sei. Das wissen wir ja nicht. Analoge Enthüllungen berichtet die Apostelgesch. auch von Petrus. Und wie dürftig sind unsere Quellen über die Geschichte der Zwölf!

war, und ihm sein Ich, nach jener ekstatischen Verfassung betrachtet, als ein der Sphäre seines natürlichen Selbstbewusstseins enthobenes erschien. — ἐν Χριστῷ) „einen in Christus (als dem Lebelemente) befindlichen Menschen“ (1. Kor. 1, 30); nicht: quod in Christo dico, i. e. quod sine ambitione dictum velim,“ Beza, zu οἶδα verbindend (vrgl. Emmerl.). — πρὸ ἐτῶν δεκατεσσάρων) gehört zu ἀρπαγέντα, wovon es die Parenthese getrennt hat. Uebrigens ist diese Zeitangabe entscheidend gegen diejenigen, welche in diesem Ereigniss entweder die Bekehrung des Ap. (oder wenigstens etwas damit Verbundenen) wiederfinden, wie Damasus, Thomas, Lyra, L. Cappell., Grot., Oeder, Keil Opusc. S. 318 f. u. a., auch Bretschn., Reiche, Stölting Beitr. z. Exeg. d. paul. Br. 1869. S. 173 — oder dasselbe mit der Tempelerschei- nung Act. 22, 17 f. identificiren, wie Calvin (doch ungewiss), Spanh., Lightf., J. Cappell., Rinck, Schrader u. a., vrgl. auch Schott Erört. S. 100 f. Wurm i. d. Tüb. Zeitschr. 1833. 1. S. 41 f. Wieseler S. 165 u. z. Gal. p. 591 f., Osiand. Die Bekehrung war über zwanzig Jahre früher als unser Brief (s. z. Act. Einl. §. 4, und ausserdem Estius u. Fritzsche Diss. I. S. 58 f. Anger rat. temp. S. 164 f.). Und wenn sich auch wirklich die Zeitbestimmung unserer Begebenheit mit der der Tempelerschei- nung Act. 22, 17 f. vereinigen liesse, so ist doch jedenfalls der Bericht u. St. (s. bes. V. 4: ἤκουσεν ἁρρήτα etc.) von dem Berichte Act. 22 so wesentlich verschieden, dass die Identität nicht anzunehmen ist; der von Wieseler gesetzte Zusammenhang aber mit der damaskischen Geschichte findet in der Wirklichkeit nicht statt (vrgl. z. 11, 32 f.), sondern mit 12, 1 hebt etwas Neues an. Das hier berichtete Erlebniss, welches der Zeit nach in den antiochischen oder noch an das Ende des tarsischen Aufenthalts (Act. 11, 25) fällt, ist uns anderweit ganz unbekannt. Der Grund aber, weshalb Paulus die Zeitbestimmung hinzugefügt habe, wird nach Chrys., Pelag., Theodoret u. a. so angegeben: „videmus Paulum ipsum per annos 14 tacuisse, nec verbum fuisse facturum, nisi importunitas malignorum coëgisset,“ Calvin. Auch Klöpp. scheint diese Auskunft zu billigen. Aber woher weiss man denn, dass er die Ekstase bislang verschwiegen habe? Entweder ist mit Meyer anzunehmen, dass die Zeitangabe ohne besondere Absichtlichkeit aus der ganz vorzüglichen Merkwürdigkeit, welche das Erlebniss für P. hatte, wie aus der Art der Darstellung, nach welcher er von sich als von einem dritten spricht, geflossen sei, indem die Notiz einer schon langen Vergangenheit sich von selbst darbot; denn „longo tempore alius a se ipso quisque factus

videtur“ (Bengel), oder sie ist veranlasst, um die jetzt zu erwähnende Thatsache auch äusserlich dem Erlebnisse in Damaskus gleichzustellen. Aehnlich, aber mit der vorher zurückgewiesenen Folgerung Klöpp. — εἴτε ἐν σώματι sc. ἡρώδην aus dem Folgenden. Ueber εἴτε — εἴτε, „ob — oder“, s. Hartung Partikell. II. S. 202 f., auch Dissen ad Dem. de cor. S. 224. Er setzt beide Fälle nach ihrer Möglichkeit ganz gleich, nicht den ersten als wahrscheinlicher, daher beim zweiten εἴτε kein καί hinzugefügt ist; s. Dissen. Bei jener Ekstase war sein niederes Bewusstsein so ganz zurückgetreten, dass er nachher nicht angeben konnte (nach Athanas. c. Ar. serm. 4: nicht angeben durfte!), ob dieselbe mittelst einer zeitweiligen Entrückung seines Geistes aus dem Leibe vor sich gegangen, oder ob seine ganze Person, der Körper auch mit (ἐν σώματι), entrückt war. Mit dieser Alternative drückt er eben das ihm völlig Unbegreifliche der Art und Weise des Hergangs aus. Es ist ihm so, als ob entweder das eine oder das andere stattgefunden habe, aber weder jenes noch dieses weiss er; daher er auch nicht für die Möglichkeit oder etwaige Modalität des einen oder andern verantwortlich zu machen ist. „Ignoratio modi non tollit certam rei scientiam,“ Beng. Es folgt aus dieser Beschreibung einmal, dass Paulus in diesem Zustande von andern nicht beobachtet wurde, sodann, dass analoge Erlebnisse ihm über die besondere Beschaffenheit des hier Berichteten keinen Aufschluss gaben. Daraus erhellt, wie misslich es ist, dieses Erlebniss mit der ἀσθένεια τῆς σαρκός Gal. 4, 13 hinsichtlich seiner Erscheinungsweise gleichzusetzen (Holsten a. a. O. S. 30 N.), um zu folgern, dass er häufig an Zuständen, wie sie Ideler (Theorie des religiösen Wahnsinns I, S. 27 f.) schildert, gelitten habe, die Anstoss erregen mussten. Andererseits, wenn man daran festhält, dass er sich dabei in „völliger Selbstbewusstlosigkeit“ befunden habe, wird es räthselhaft, wie Paulus in der ὁπτασία den Herrn um Beseitigung der ihn dabei betreffenden sarkischen Affectionen gebeten haben soll (V. 7), was Holsten gleichfalls annimmt; auch die psychologischen Hilfslinien (s. auch Klöpp. S. 516 f. 520. Anm.) geben dafür keine Klarheit, sondern führen viel eher auf Zustände eines geistigen Entrücktseins, wie es von Sokrates oder Archimedes berichtet wird. Nach Augustin. Genes. ad lit. 12, 5 erklärten Thomas u. Estius ἐν σώματι: anima in corpore manente, so dass Paulus sagen wolle, er wisse nicht, ob es in einer Vision geschehen sei (ἐν σώματι), oder durch eine wirkliche Entrückung des Geistes (ἐκτὸς τοῦ σ.). Aber wenn er ungewiss gewesen wäre und als ungewiss

darstellen gewollt hätte, ob die Sache nur ein Schauen und Vernehmen mittelst der geistigen Sinne oder aber wirkliche Entrückung gewesen, so hätte sie die grosse Wichtigkeit, die sie im Zusammenhange haben soll, gar nicht gehabt, und er hätte sich bei seinen Gegnern nur eine Blösse gegeben, da ja innere Schauungen des Ueberirdischen, obwohl in der Form göttlich dargebotener Phantasmen, den ganz ausserordentlichen Charakter nicht hatten, welchen P. dem beschriebenen Hergang offenbar beimessen will. Dies auch gegen Beyschl. 1864. S. 207, der die Alternative εἶτε ἐν σώματι nur als Verleihung einer wunderbaren „Tragweite“ und „Hinaufreichung“ der inneren Sinne vorstellig macht, — trotz des ἀρπαγέντα. Jedenfalls bildet 1. Kor. 15, 50 keine Instanz gegen die vertheidigte Deutung, die durch die zeitgeschichtlichen Vorstellungen gefordert wird, da es sich an jener Stelle nicht um einen vorübergehenden Zustand handelt. S. Klöpp. und die Citate aus Tertull. bei Thilo, Cod. apocryph. N. T. I. S. 751. Uebrigens ist dem Ap. die rabbinische Meinung (b. Schoettg. Hor. S. 697), dass, wer in's Paradies entrückt werde, seinen Leib ablege und mit einem ätherischen Leib angethan werde, nicht beizumessen, weil er sonst den Fall εἶτε ἐν σώματι nicht hätte setzen können*). So viel aber erhellt, dass er für einen solchen göttlichen Zweck eine zeitweilige wunderbare Entfernung des Geistes aus dem Körper ohne Tod für möglich gehalten habe**). Der Modus***) dieser vorgestellten Möglichkeit muss auf sich beruhen, ist aber nicht unter den Gesichtspunkt einer Trennbarkeit des blossen πνεῦμα (ohne die ψυχή) vom Leibe zu bringen (Osiander); denn das πνεῦμα, insofern es im Gläubigen wirkt, ist eine Potenz des Selbstbewusstseins. Vrgl. auch Calov. gegen Camero. Daher ist nicht mit Lactant. zu sagen: „abit animus, manet anima.“ — Das artikellose ἐν σώματι heisst „leiblich,“ und dass damit der eigene Leib gemeint und das artikulierte τοῦ σώματος nichts Verschiedenes sei, verstand sich dem Leser von selbst; σῶμα bedurfte des

*) Eben so wenig ist der gesetzte Fall als momentane Verklärung des Leibes (Osiand.) vorstellbar zu machen. Die leibliche Verklärung ist lediglich ein endgeschichtlicher Vorgang (1. Kor. 15, 51 f. 1. Thess. 4, 17) und eine derartige Verwandlung, dass nach ihr die Rückkehr in den vorherigen Zustand ganz undenkbar ist.

**) Vrgl. die schon b. Wetst. angezogene Stelle aus Philo de somn. I. S. 626, wo Mose ἀσώματος γενόμενος vierzig Tage gefastet haben soll.

***) Was Delitzsch in dieser Beziehung sagt: „weil das, was erlebt wird, sich ewigkeitsartig in ein Nu zusammendrängt“ (Psychol. S. 357), ist Phrase.

Artikels nicht. Stallb. ad Plat. Phaed. S. 83. — ἀραγέντα) das solenne Wort von plötzlichen, unwillkürlichen Entrückungen. S. Act. 8, 39. Apok. 12, 5. 1. Thess. 4, 17. Die Form des Aor. II. gehört der schlechtern Gräcität an. S. Thom. M. S. 424. Buttm. I. S. 381. — τὸν τοιοῦτον) wieder zusammenfassend (Kühner II. S. 330): „den Derartigen,“ mit dem es so war. Vrgl. 1. Kor. 5, 5. — ἕως τρίτου οὐρ.) also durch den ersten und zweiten Himmel hindurch bis in den dritten hinein *). Da die Vorstellung von mehreren Himmeln durch das ganze A. und N. T. hindurchgeht (s. bes. Eph. 4, 10. Hebr. 4, 14); da die Rabbinen fast einstimmig (Rabbi Juda nahm nur zwei an) sieben Himmel zählen (s. die vielen Stellen b. Wetst., Schoettg. Hor. S. 718 f. Vrgl. auch Eisenmenger Entdeckt. Judent. I. S. 469. Hahn Theol. d. N. T. I. S. 247 f.), und da Paulus hier eine bestimmte Zahl nennt, ohne dass sich sonst wo ein Lehrtypus von nur drei Himmeln findet; da er auch V. 4 noch eine höhere, über den dritten Himmel hinaus gelegene Oertlichkeit anführt: so ist es durchaus willkürlich zu leugnen, dass er die Vorstellung von sieben Himmeln gehabt habe, was schon Orig. c. Cels. 6. S. 289 leugnete: ἐπὶ δὲ οὐρανούς ἢ ὅλως περιορισμένον ἀριθμὸν αὐτῶν αἱ φερόμεναι ἐν ταῖς ἐκκλησίαις οὐκ ἀπαγγέλλουσι γραφαί. Die Rationalisirungen Neuerer, wie von Billr. (nach Schoettg.): er habe nur mit diesem bildlichen [?] Ausdrücke die Nähe, in der sein Geist zu Gott sich befand, darstellen wollen, haben so wenig exegetisches Recht wie die Auskunft von Calvin, Calov. u. a., die heilige Dreizahl stehe κατ' ἐξοχήν pro summo et perfectissimo, so dass τρίτου „die höchste und vollkommenste Sphäre der höhern Welt“ (Osiand.) bezeichne **), oder die Behauptung anderer (Estius, Cleric., Bengel u. a.), es sei Schriftlehre, dass es nur drei Himmel gebe (der Wolken-, der Sternhimmel und das Empyreum; nach Damasc., Thomas, Corn. a Lap. u. m.: coelum sidereum — crystallinum — empyreum; nach Grot.: regio nubifera, reg. astrifera, reg. angelifera), oder die Erdichtung von Grot. u. Emmerl., die damaligen Juden hätten nur diese drei Himmel angenommen. Zwar ist der dritte Himmel nach den Rabbinen noch keine sehr erhabene Region ***). Aber es

*) In Lucian Philopatr. 12 wird Christus (Γαλιλαῖος) verspottet als εἰς τρίτον οὐρανὸν ἀκροβατήσας καὶ τὰ κάλλιστα ἐκμεμαθηκώς.

**) Aeltere Lutheraner behaupteten im Interesse der Ubiquitätslehre, der dritte Himmel und das Paradies bezeichne „statum potius alterius saeculi quam locum,“ Hunnius.

***) Die rabbinische Eintheilung war verschieden, z. B. 1. velum, 2. expansum, 3. nubes, 4. habitaculum, 5. habitatio, 6. sedes fixa, 7. Araboth oder ταμεῖον. Andere anders. S. Wetst.

ist nicht mehr zu ermitteln, welche Vorstellung von der Verschiedenheit der sieben Himmel Paulus befolgte (s. nachher), und es fehlt daher jede Berechtigung, der Siebenzahl entgegen mit Rück. zu vermuthen, Paulus folge nicht der gewöhnlichen, sondern einer andern Annahme, nach welcher der dritte Himmel wenigstens einer der höheren gewesen sei *), sondern s. z. V. 4, wo eine noch fernerweite Aufsteigung vom dritten Himmel ab in das Paradies berichtet wird. Auch de Wette findet die gewöhnliche Ansicht am wahrscheinlichsten, dass mit dem dritten Himmel der höchste gemeint sei; „in solchen der frommen Phantasie angehörigen Dingen gab es nichts Feststehendes, bis die rabbinische Ueberlieferung sich fixirte.“ Aber der dritte Himmel muss den Lesern eine bekannte Vorstellung gewesen sein, daher man um so weniger befugt ist, von der historisch bezeugten Siebenzahl abzugehen und die (niemals bei den Juden bezeugte) Dreizahl anzunehmen, die in der Kirche erst auf Grund d. St. gangbar wurde (Suic. Thes. II. S. 251), während noch in dem Test. XII Patr. Levi c. 1 f. die Siebenzahl feststeht und die sieben Himmel genau beschrieben werden, wie auch die Ascensio Jesaiae Cap. 6. 7 diese Vorstellung der jüdischen Gnosis hat (s. Lücke Einl. in d. Offenb. Joh. I. S. 287 f. A. 2. Dillmann, Ascensio Jesaiae, Leipz. 1874, proleg. S. 15). Wie sich P. die mehreren Himmel verschieden dachte, beruht auf sich, zumal in jenen Apokryphen und bei den Rabbinen die desfallsigen Angaben sehr abweichend sind. Mit Unrecht aber, weil eben die mehreren Himmel eine geschichtliche Vorstellung sind, hat Hofm. (vrgl. auch dessen Schriftbew. II. 1. S. 535) *ὡς τρίτον οὐρανὸν* als dem Gesichte, nicht der Vorstellung angehörig betrachtet (wobei er das Fehlen des Artikels geltend macht) und die bestimmte concrete Aussage dahin spiritualisirt, dass sich P. in dem Gesichte, welches ihm das Unsichtbare geistiger Weise versichtbarte, „über die unteren Bereiche des Ueberweltlichen hinaus und bis in einen höhern hinauf entrückt gesehen hat.“ So weicht man dem klaren Wortsinn aus und birgt sich in's Allgemeine. Die Artikellosigkeit von *τρίτον* aber wird ganz unbefugt herbeigezogen, da bei Ordinalzahlen der Artikel

*) Rück. beruft sich darauf, dass R. Juda nur zwei Himmel angenommen habe. Allein diese vereinzelte Abweichung vom gewöhnlichen rabbinischen Lehrtypus kann hier, wo ein dritter Himmel genannt wird, keine Anwendung finden. Vielmehr wären Stellen nachzuweisen gewesen, in welchen die Zahl der Himmel unter sieben und über zwei angenommen wäre. Beim Mangel solcher Stellen ist die Vermuthung Rückert's grundlos.

gar nicht erfordert wird; Matth. 20, 3. Mark. 15, 25. Act. 2, 15. 23, 23. Joh. 1, 39. Thuk. 2, 70, 5. Xen. Anab. 3, 6, 1. Lucian. Alex. 18. 1. Sam. 4, 7. Susann. 15; s. Kühner ad Xen. Anab. 7, 7, 35. Nägelsb. z. Ilias S. 292 A. 3.

V. 3. 4. „Und ich kenne solchen Menschen — —, dass er nämlich entrückt ward“ u. s. w. Der Ausdruck ist hier die bekannte Attraction *οἷδά σε τίς εἶ*. Die Sache selbst betrachten die meisten als nicht verschieden von dem V. 2 Berichteten, so dass also der *τρίτος οὐρανός* und *ὁ παράδεισος* eins sei. Aber entscheidend dagegen ist, dass *ὁ τρίτος οὐρανός* ohne Willkür nicht anders, als von einer relativ niedrigen Himmelsregion, die über die „astronomisch-physikalische Sphäre“ nicht hinausführt (Klöpp.), gefasst werden kann (s. z. V. 2). Auch wäre die Wiederholung, nur mit veränderter Bezeichnung des Ortes, nicht feierliche Rede, sondern überflüssige Breite. Dies auch gegen Hofm., welcher die Modification einträgt: „das eine Mal ist nur die Umgebung betont, in die er sich von der Erde hinweg, das andere Mal der Gegensatz der Gottesgemeinschaft, in die er sich aus der diesseitigen Gemeinde Gottes hinweg versetzt fand.“ Mit Recht haben schon Clem. Al., Iren., Orig., Athanas. u. m. Väter u. Scholastiker (s. Estius u. Bengel z. St.), auch Erasm. *) u. Bengel **) das Paradies vom dritten Himmel unterschieden. Vrgl. auch Hahn Theol. d. N. T. I. S. 246, Osiand., Hilgenf. u. a. und die Belege, die Thilo und Klöpp. anführt, besonders 4. Esra 7, 53. 8, 52. Psalm. Salom. 14, 2. Tert. de anim. 55. resurr. carn. 43. Iren. V, 5. Daraus geht auch hervor, dass nicht mit Bengel (vrgl. de Wette) das Paradies als *interius quiddam in coelo tertio, quam ipsum coelum tertium* (vrgl. Corn. a Lap.) zu betrachten ist. P. erzählt vielmehr zuerst, er sei bis in den dritten Himmel entrückt worden, und dann fügt er als weiteres Moment des Erlebnisses hinzu, er sei weiter, höher hinauf, in's Paradies versetzt worden, so dass also das *ἕως τρίτου οὐρανοῦ* ein Absatz, gleichsam ein Ruhepunkt des Raptus war. Nun gewinnt auch die Wiederholung derselben Worte, so wie die Wiederholung der Parenthese, ihren feierlichen Charakter; denn der Hergang wird stufenweise, d. h. nach zwei Stadien, berichtet. — Das Paradies ist hier nicht,

*) „Raptus est in tertium usque coelum, hinc rursum in paradysum,“ Erasm. in der Paraphrase. Vrgl. Clem. Al.: *ἕως τρίτου οὐρανοῦ καὶ κεῖθεν εἰς παράδεισον* (Strom. 5. S. 427).

**) welcher über die Wiederholung derselben Worte sehr richtig urtheilt: „Non solum suaviter suspendunt ac uultque lectorem, et gloriationi consideratae pondus addunt, sed etiam plane duplex rei momentum exprimunt.“

entsprechend dem Elysium der Hellenen, als der Ort in dem Scheol, in welchem die Geister der verstorbenen Gerechten bis zur Auferstehung sind (s. z. Luk. 16, 23. 23, 43), zu verstehen, auch ist nicht mit Hofm. Schriftbew. II. 1. S. 489 an die Stelle dieser geschichtlichen Vorstellung die Abstraction zu setzen: „die gegenwärtige Gemeinschaft der selig Verstorbenen mit Gott, wie sie diesseits des Endes der Dinge ist;“ es ist vielmehr das obere, das Paradies Gottes (Apok. 2, 7. 22, 2. Henoch 25, 1. 32, s. auch die früheren Citate) im Himmel, wo Gottes Sitz ist, gemeint. Diese Unterscheidung ist eine geschichtlich gegebene und zum Verständniss nothwendige, mit Recht auch von Osiand., Hahn u. a. festgehalten. Vrgl. noch d. rabbinischen Stellen b. Eisenm. Entd. Judent. I. S. 296 f. u. überh. die sorgfältigen Ermittlungen bei Thilo ad Ev. Nic. 25. S. 748 f. Gfrörer Jahrb. d. Heils II. S. 42 f. Dass aber Christus die gläubigen Seelen aus dem Hades mit sich gen Himmel geführt habe, ist eine Entdeckung von Delitzsch (Psychol. S. 414). — ἄρρητα ῥήματα ein Oxy-moron *): „dicta nefanda dictu, Reden, die nicht geredet werden dürfen“ (Dem. 1369. 25. 1370. 14. Soph. O. R. 465. Eur. Hel. 1370 u. Pflugk ad h. l.), d. h. welche man nicht zum Gegenstande der Mittheilung an andere machen darf. Die Offenbarungen, welche Paulus empfang, waren so hehr und heilig, dass weitere Mittheilung derselben ihrem Charakter entgegen gewesen wäre; das ihm Enthüllte sollte für ihn allein sein, zu seiner absonderlichen Erleuchtung, Kräftigung, Tröstung behufs Erfüllung seiner grossen Aufgabe, anderen aber zur Verhütung schwärmerischen und sonstigen Missbrauchs ein Mystrium bleiben; vrgl. Calvin. Dass ἄρρητα hier nicht heisse „quae dici nequeunt“ (Plat. Soph. S. 238 C), wie Beza, Estius, Calov., Wolf u. v., auch Billr. u. Olsh. wollen (Rück. entscheidet sich nicht), beweist das feierlich epexegetische ἃ οὐκ ἔξδν ἀνθρώπῳ λαλῆσαι, worin ἔξδν „licet, fas est“ heisst, nicht wie Luther u. viele Aeltere und Neuere, auch Billr., Olsh. der Wortbedeutung zuwider wollen, so viel als *δυνατόν*. Treffend schon die Vulg.: „et audivit arcana verba, quae non licet homini loqui,“ d. h. welche ein Mensch nicht laut werden lassen darf. Lucian. Epigr. 11 (Jacobs Del. epigr. 7, 66): ἄρρητων ἐπέων γλώσση σφρηγὶς ἐπιλείσθω. Soph. El. 1000. Aj. 213. Vrgl. Apok. 10, 3 f. — ἀνθρώπῳ) denn sie sind nur göttlicher Mittheilung vorbehalten; ein

*) S. über dergl. Zusammenstellungen überh. Lobeck Paralip. S. 229 f. Vrgl. Plat. Conv. S. 189 B: ἄρρητα ἔστω τὰ εἰρημένα. Soph. Oed. Col. 1005: ῥήτων ἄρρητων. Aj. 213: λόγον ἄρρητον.

Mensch, dem sie offenbart sind, darf sie nicht ausreden. — Ueber das, was Paulus eigentlich gehört habe, haben Väter und Scholastiker nach ihrer Weise viel vermuthet. S. Corn. a Lap. u. Estius. Aber es bleibt bei dem Urtheil des Theodoret: *αὐτὸς οἶδεν ὁ ταῦτα τεθεαμένος* *). Von wem als mittheilendem Organe er es gehört? bleibt in apokalyptischer Unbestimmtheit. Offenbarende Stimmen (vrgl. Apok. a. a. O.) vernahm er.

V. 5. „Zu Gunsten des Sobeschaffenen will ich mich rühmen, zu Gunsten meiner selbst aber“ u. s. w. Paulus bleibt in seiner V. 2 begonnenen Darstellung, nach welcher er von sich als von einem dritten spricht. Der Leser verstand ihn, dass nämlich, abgesehen von jener nur in der Darstellung liegenden Verschiedenheit der Personen, der wesentliche Sinn von *ὑπὲρ τοῦ τοιοῦτου καυχῆσθαι* derselbe ist, als wenn Paulus geschrieben hätte: *τὸ τοιοῦτο* (oder *ἐν τῷ τοιοῦτῳ*) *καυχῆσθαι*. Aber dies darf nicht verführen, mit Luther, Mosh., Zachar., Heum., Schulz, Rosenm., Rück. *τοιοῦτου* als Neutrum zu fassen; denn dafür, dass es Mascul. sei (so nach Chrys. die meisten, auch Flatt, Fritzsche, Billr., Olsh., de Wette, Ewald, Osiand., Hofm., Klöpp.), entscheidet nicht bloss *τὸν τοιοῦτον* V. 2 u. 3, so wie der persönliche Gegensatz in *ἐμαντοῦ* und die sonst aufgehobene Gleichmässigkeit der ganzen Darstellungsweise (s. Fritzsche Diss. II. S. 124), sondern auch *ὑπὲρ*, welches bei *καυχᾶσθαι* die Person bezeichnet, zu deren Vortheil (s. z. 5, 12), nicht bloss in Betreff deren (Hofm.) man sich rühmt; die Sache wird hernach durch *ἐν* ausdrücklich von der Person geschieden. Rückert's Einwand: Paulus durfte die Verstellung nicht so weit treiben, ist ganz ungültig, da ja die Leser, wenn sie einmal wussten, dass er von V. 2 an sich selbst meine, ihn gar nicht missverstehen konnten. — *εἰ μὴ*) nicht für *ἐὰν μὴ* (Rück.), sondern es führt eine wirklich obwaltende Ausnahme von jenem Grundsatz **) *ὑπὲρ ἐμαντοῦ οὐ καυχῆσθαι* ein. Bei *ὑπ.* *ἐμ.* *οὐ καυχ.* aber: „der gehabten Gesichte und Offenbarungen“ hinzuzudenken, so dass *εἰ μὴ* einen genauen Gegensatz ausmache (de Wette), ist weder nöthig noch berechtigt, da P. ganz in Uebereinstimmung mit 11, 30

*) Am nächsten liegt es (vrgl. d. Apokal.) an endgeschichtliche Enthüllungen zu denken, die aber weiter gegangen sein müssen, als das desfalls in den Briefen des Ap. (wie 1. Thess. 4. 1. Kor. 15. Rom. 11, 25 f.) Vorkommende. Bestimmtere Angaben (s. Ewald und Klöpp.) müssen dahingestellt bleiben.

**) Einen zu befolgenden Grundsatz nämlich spricht *καυχῆσθαι* aus, nicht wie Grot. u. a. wollen: „futurum pro potentiali — — gaudere et exultare possum.“

schlechthin verneint, zu Gunsten seines eigenen Selbst sich anders als nur seiner Schwachheiten (vrgl. z. 11, 30) rühmen zu wollen. Sonstiges Sichrühmen soll von ihm eben nur dann geschehen, wenn dabei sein eigenes Ich (Werk, Arbeit, Verdienst u. s. w.) gar nicht in Betracht kommt, sondern er bloss unselbstthätiges, receptives Werkzeug des Herrn ist und wie ein dritter erscheint, zu dessen Gunsten das *καυχᾶσθαι* geschieht. Der Plur. *ἀσθεν* bezeichnet die verschiedenen Situationen und Erscheinungen, in welchen sich seine Ohnmacht darstellt.

V. 6. *Γὰρ*) ist weder „freilich“ oder „aber“ (Flatt u. a.), noch ist mit Rück. hinter *ἐάν* ein *μέν* zu denken, sondern der Gedanke, welchen *γὰρ* begründet, ist, wie so häufig und der lebhaften Gedankenfolge so natürlich (s. bes. Hartung Partikell. I. S. 464 f. Bäuml. Partik. S. 83 f.) als sich von selbst ergebend nicht ausdrücklich ausgesprochen, liegt aber in dem *οὐ καυχῆσομαι εἰ μὴ* etc., insofern diese Worte voraussetzen, dass sich P. rühmen könnte, wenn er wollte. In Bezug hierauf fährt er fort: „denn falls ich etwa gewollt haben werde“ u. s. w. Vrgl. Winer §. 53, 10. 3. Unrichtig bezieht Osiand. *γὰρ* auf die erste Hälfte von V. 5; denn die zweite Hälfte enthält den Hauptgedanken und den Fortschritt der Rede. Nach Ewald meint P. die Zeit des Gerichts, wo er sich wirklich rühmen wollen werde, jetzt aber halte er damit zurück. So hätte er nachher wenigstens *νῦν δὲ φείδομαι* schreiben müssen, um verstanden zu werden, und selbst so würde die Beziehung des *θελήσω* auf den Tag des Gerichts ohne ausdrückliche Bezeichnung des letzteren nur sehr indirect angedeutet sein. — *ἐάν*) steht so wenig wie 10, 8 für *ἂν* (gegen Rück.). — *οὐκ ἔσομαι ἄφρων*) Rückblick auf 11, 1. 16 f., aber nun in ganzem Ernst gesprochen, die Thorheit des die Wahrheit verletzenden Aufschneidens ausdrückend. Der Ap. giebt dem 5, 11 charakterisirten Bewusstsein Ausdruck, Klöpp. — *φείδομαι δέ*) sc. *τοῦ καυχᾶσθαι*, d. i. „ich halte es aber zurück“, mache keinen Gebrauch davon. Vrgl. Xen. Cyr. 1, 6, 35. 4, 6, 19. Soph. Aj. 115. Pind. Nem. 9, 20. 47. LXX. Hiob 33, 18. Sap. Sal. 1, 11. Dissen ad Pind. S. 438. Pors. ad Eur. Or. 387. — *μὴ τις εἰς ἐμὲ λογίσσεται* etc.) Absicht des *φείδομαι δέ*: „damit nicht jemand in Bezug auf mich über dasjenige hinaus urtheile, als was er mich sieht (d. i. supra id quod vidit esse me, Beza), oder was er etwa aus mir (aus meinem Munde) hört, d. h. damit niemand eine höhere Meinung von mir fasse, als ihm durch die Augenzeugenschaft meines Handelns oder die Ohrenzeugenschaft meines mündlichen Wir-

kens an die Hand gegeben wird. Gar manche in Korinth fanden sein Handeln kraftlos und seine Rede verächtlich (10, 10); aber er wünschte doch kein höheres als erfahrungsmässiges Urtheil über sich zu veranlassen, welches sich von selbst bilden musste, daher er sich des *καυχᾶσθαι* enthält, obwohl er damit Wahrheit reden würde. Zu *λογίσσεται* vrgl. 11, 5. Phil. 3, 13. 1. Kor. 4, 1 al. Ewald fasst: damit niemand auf meine Rechnung setze. Dies würde aber *μή τις ἐμοὶ λογίσ.* heissen. — Wird *τι* beibehalten, so ist es in der Bedeutung „etwa“ brachylogisch zu erklären: „si quid quando audit.“ S. Fritzsche Diss. II. S. 124. Schaef. ad Dem. IV. S. 232. Bremi ad Aesch. II. S. 122 f. Zu *ἐξ ἐμοῦ* vrgl. Herod. 3, 62 u. d. Lat. audio ex oder de aliquo. S. Madvig ad Cic. Fin. S. 865.

V. 7. *Καί*) ist die einfache Copula, nicht „sogar“ (Fritzsche). Der Gang der Rede ist nämlich: aus diesem Grunde enthalte ich mich des *καυχᾶσθαι* (V. 6) und — um nun auf das V. 1—5 Gesagte zurückzukommen — was jene Offenbarungen betrifft, welche ich, obwohl ohne Selbstruhm, nicht unerwähnt lasse (V. 5), so ist dafür gesorgt, dass ich mich dieser Auszeichnung nicht überhebe. — *τῇ ὑπερβολῇ τῶν ἀποκαλ.*) Dativ. instrument.: weil die mir zu Theil gewordenen Offenbarungen (*τῶν ἀποκ.*) einen so überschwänglichen Charakter, eine alle Grenze des Gewöhnlichen so masslos überschreitende Beschaffenheit haben. Die Wortstellung ist invertirt, um erst die ganze Aufmerksamkeit des Lesers auf *τῇ ὑπερβ. τ. ἀποκαλ.*, worauf hier die Rede wieder zurückkommt, weilen zu lassen *). Vrgl. 2, 4. Gal. 2, 10 al. S. z. Rom. 11, 31. — *ἐδόθη μοι σκόλοψ τῇ σαρκί* etc.) „Ex alto habuit revelationem, ex profundo castigationem,“

*) Lachm., welcher *διό* vor *ἵνα* aufgenommen hat (s. d. krit. Anm.), setzt den ganzen V. 6 *ἐὰν* — *ἐξ ἐμοῦ* in Parenthese, und nach *ἀποκαλύψεων* V. 7 einen Punkt, so dass also z. *τῇ ὑπερβ. τ. ἀποκαλ.* mit *εἰ μή ἐν ταῖς ἀσθενείαις* V. 5 zusammenhängt, und *διό ἵνα* *μή ὑπεραίρωμαι* einen neuen Satz anhebt. Meyer bemerkt dagegen, dass so nicht nur *καὶ τῇ ὑπερβολῇ τῶν ἀποκαλ.* sehr einsam und gleichsam verloren nachhinken würde, sondern auch die Parenthese eine unlogische Stelle erhalten hätte. Ewald folgt der Lesart Lachm., nimmt aber keine Parenthese an, sondern schliesst *καὶ τῇ ὑπερβ. τῶν ἀποκαλ.* an *μή τις εἰς ἐμὲ λογίσσεται* etc. an, und zwar in dem Sinne, „auch durch diese überschwänglichen Enthüllungen verführt, wenn ich mich nämlich über ihren Inhalt äusserte.“ Allein abgesehen davon, dass P. diesen Sinn durch den blossen Dativ. und ohne nähere Bestimmung zu unverständlich ausgedrückt hätte, so würden ja auch Aeussungen über den Inhalt der *ἀποκαλύψεις*, hätte er sie gethan, mit in die Kategorie des durch *ἡ ἀκούει τι ἐξ ἐμοῦ* Bezeichneten fallen, mithin insofern die logische Richtigkeit des *μή τις εἰς ἐμὲ λογ.* etc. fehlen.

Beng. Zu verbinden ist weder so, dass *ἵνα ἄγγελος Σατ. με κολαφ.* zusammengehört (Knapp), noch ist *σκόλοψ* als vorangestellte Apposition und *ἄγγελος Σατ.* als Subject zu betrachten (Tertull. und wahrscheinlich auch Chrys., s. Fritzsche Diss. II. S. 127). Gegen ersteres ist, dass ein ungehöriges Sinnverhältniss herauskäme; gegen letzteres, welches Hofm. wieder bevorzugt hat, dass kein Grund vorliegt, von der gewöhnlichen Wortstellung abzugehen, da ja auch bei ihr das *ἵνα με κολαφ.* auf den Satansengel geht. Als die einfachste und natürlichste Construction ist die gewöhnliche beizubehalten, nach welcher *ἄγγελος Σατ.* als appositionelle Näherbestimmung von *σκόλοψ τῇ σαρκί* erscheint: „es wurde mir gegeben ein Dorn für mein Fleisch, ein Engel Satan's.“ — *ἐδόθη*) von wem? Gewöhnlich, auch Rück., Olsh. („die erziehende Gnade Gottes“), Ewald, antwortet man: von Gott. S. bes. Augustin. de nat. et grat. 27: „neque enim diabolus agebat, ne magnitudine revelationum Paulus extolleretur et ut virtus ejus proficeretur, sed Deus. Ab illo igitur traditus erat justus colaphizandus angelo Satanae, qui per eum tradebat et injustos ipsi Satanae.“ Meyer dagegen hält den Teufel für den Geber, wenn auch *ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι* die Absicht nicht des Teufels, sondern des göttlichen Willens ausspreche, ohne welchen das betreffende, vom Teufel ihm zugefügte Leiden den Ap. nicht treffen konnte. Gewiss ist der Teufel nach biblischer Anschauung der Versucher und der Verführer, der dem Werke Gottes, so weit sein Machtbereich geht, Hemmungen in den Weg legt. Er verblendet die Ungläubigen (4, 4) und umstrickt die Gläubigen (1. Kor. 7, 5; vrgl. Hiob 2, 4 f. und überhaupt Weiss, neutestamentl. Theologie §. 104 b. N. 4). Aber dass er bei dem Passiv *ἐδόθη* als Subject gedacht sein soll, macht das folgende *ἄγγελος Σατανᾶ* unwahrscheinlich. Jedenfalls ist er nur der mittelbare Geber *), der damit dem göttlichen Endzweck *ἵνα μὴ ὑπεραίρ.* dienen soll. *σκόλοψ*) nur hier im N. T. Es kann heissen „Pfahl“, *ξύλον ὀξύ*, Hesych. (Hom. II. 9, 343. o, 1. σ, 177. Herod. 9, 97. Xen. Anab. 5, 2, 5), aber auch „Dorn“ (Lucian. de merc. cond. 3. LXX. Hos. 2, 6. Ez. 28, 24. Num. 33, 55. Sir. 43, 19 u. dazu Fritzsche, Dioscor. b. Wetst.), wie es denn alles Spitzige überhaupt, auch Splitter, Gräte u. dergl., bezeichnen kann. Die Vulg. hat

*) Vrgl. Hofm.: „ein Uebel, das ihm nach Gottes Willen, aber durch Wirkung widergöttlicher Geistesmacht widerfährt.“ Das heilsam Quälende kann nur bedingt auf Satan als Urheber zurückgeführt werden. Vrgl. auch 1. Kor. 10, 13.

„stimulus.“ Gewöhnlich versteht man hier Pfahl, wobei manche, wie Luther *), an einen Richtpfahl denken. Vrgl. *σκολοπιζω*, „pfählen“, *ἀνασκολοπιζω*, Her. 1, 128. Da aber die Vorstellung, dass ihm ein Pfahl im Fleische stecke, etwas Uebertriebenes und Unverhältnissmässiges hat, und da dem Ap. vielmehr die bildliche Vorstellung eines ihm eingedrückten heftig schmerzenden Dorns aus den LXX. sehr nahe liegen konnte (Num. 33, 55. Ez. 28, 24), so ist letztere Bedeutung vorzuziehen. Vrgl. Artem. 3, 33: *ἀκανθαὶ καὶ σκόλοπες ὁδὸν αὖς σημαίνουσι διὰ τὸ ὀξύ.* — *τῇ σαρχί*) ist entweder als aneignender Dativ an *σκόλοψ* anzuschliessen (vrgl. Castal.): „ein Dorn für das Fleisch,“ welcher diesen sinnlichen, zur Sünde (in specie zur Selbsterhebung) gelüstenden Theil meines Wesens zu peinigen bestimmt ist, oder es ist als nähere Theilbestimmung von *μοι* zu nehmen. S. über das mehr dichterische *σχῆμα καὶ ὅλον καὶ μέρος* Nägelsb. z. II. 2, 171. 3, 438. Reisig ad Oed. Col. 266. Jacobs Delect. Epigr. S. 162. 509. Kühner II. S. 145, über den doppelten Dativ der Person und der näher erklärenden Sache Winer §. 32. S. 207. So auch Buttmann, Osiand., Klöpp. — *ἄγγελος Σατανᾶ*) Paulus betrachtet sein mit *σκόλοψ τ. σ.* bezeichnetes Uebel als vom Satan, dem Feinde des Messias, vermittelt. Dadurch aber, dass zu *σκόλοψ τ. σ.* die Apposition *ἄγγελος Σατ.* Zutritt, wird der *σκόλοψ* personificirt als Engel Satan's **). Andere wollen nach der LA. *Σατᾶν* dies als Nominativ erklären; dann muss es entweder Nom. propr. sein: „der Engel Satan“ (Billr.), oder es müsste adjectivisch gefasst werden: „ein feindseliger Engel“ (Cajet. u. a., auch Platt). Allein letzteres ist gegen den ständigen Gebrauch des N. T., in welches *ἰσχυρ* nur als Nom. propr. übergegangen ist, und gegen ersteres ist gleichfalls die neutestamentliche Anschauung; denn der Satan, so oft er auch im N. T. vorkommt, wird nie *ἄγγελος* genannt (Apok. 9, 11 gehört nicht hierher, s. Düsterd. z. d. St.), er ist der Fürst (Eph. 2, 2) seines Reichs, der selbst seine Engel hat (Matth. 25, 41, vrgl. Barnab. 18). — *ἵνα με κολαφίσῃ*) Absicht des Gebers bei *ἐδόθη μοι* etc.: „damit er mich mit Fäusten schlage“

*) in der Glosse: „Pfahl ist, da man die Leute angespiesset, gekreuziget oder gehenket hat.“

) *Σαταῖ* lesen Lachm., Rück., Tisch. VIII., Westcott-Hort nach *8^aA*BD*FG*. Copt. It. Vulg. Orig. Iren. Tert. Zur Genitivform vrgl. Winer §. 8, 1. Meyer bevorzugt die LA. *Σατᾶν* (*8^a*A**D**FKLP* al.), die er dann als Indeclinabile in Genitivbedeutung nimmt. Im N. T. findet sich dafür keine Analogie, wohl aber b. d. LXX. 1. Reg. 11, 14. 23. 25. Aquil. Hiob 1, 6.

(Matth. 26, 67. 1. Kor. 4, 11. 1. Petr. 2, 20). Das Praes. bezeichnet die noch beständige Fortdauer des Leidens. S. Theophyl.: οὐχ ἵνα ἅπαξ με κολαφίσῃ, ἀλλ' αἰεί. Vrgl. schon Chrys. Das Subject ist ἄγγελος Σατανᾶ, wie denn oft die Fortsetzung der Rede sich an die Apposition, nicht an das eigentliche Subject anschliesst. S. Fritzsche Diss. II. S. 143 f. Zwar betrachtet Fritzsche selbst σκόλοψ als Subject*), und nimmt an, die lebhaftere Vorstellung des Ap. habe auf das Subject übertragen, was eigentlich nur auf die Apposition passe, wozu ihn ausser der Personification des σκόλοψ auch der ähnliche Klang von σκόλοψ und κολαφίζειν bewogen habe. Allein wie leicht hätte er ein Wort finden können, welches zur Vorstellung des personificirten σκόλοψ gepasst hätte und auch zur Apposition ἄγγ. Σατ. nicht unpassend gewesen wäre! So aber hat er ein Wort gewählt, welches gar nicht zu σκόλοψ und ganz allein zu ἄγγ. Σατ. passt, und man ist daher nicht berechtigt, die Zugehörigkeit des Wortes zu ἄγγ. Σατ. zu leugnen. Auch wird diese Verbindung durch das Sinnverhältniss am nächsten gelegt; denn erst durch ἵνα με κολαφ. wird ἄγγ. Σατ. eine vollständige Apposition zu σκόλοψ τ. σ., indem das Schmerzliche der Sache, welches in σκόλοψ τ. σ. ausgedrückt ist, noch nicht in dem blossen ἄγγ. Σατανᾶ liegt, sondern erst durch ἵνα με κολαφ. hinzutritt. — ἵνα μὴ ὑπερβίωμαι) pädagogischer Zweck der Leitung Gottes bei diesem κολαφίζειν. In der Wiederholung derselben Worte drückt sich die tiefempfundene Wichtigkeit dieser telischen Bestimmung aus. S. Heind. ad Phaed. S. 51 f. Matthiae S. 1541. Vrgl. auch Bornem. Schol. in Luc. S. XXXIX. — Was endlich die Sache betrifft, welche P. mit σκόλοψ τ. σ. etc. bezeichnet, so ist sie gewiss den Korinthern ohne nähere Nachweisung aus ihrer persönlichen Bekanntschaft mit Paulus bewusst gewesen, uns aber ist wenigstens ein specieller Nachweis versagt. Die grosse Menge von zum Theil sehr seltsamen Erklärungsversuchen s. b. Poli Synops. Calov. Bibl. ill. S. 518 f. Wolf Cur. phil. Der Meinungen giebt es hauptsächlich dreierlei: 1) Paulus meine geistliche Anfechtungen des Teufels (sogenannte Injectiones Satanae), welcher ihm gotteslästerliche Gedanken (Gerson, Luther, Calov.), Gewissensbisse über sein früheres Leben (Luc. Osiand., Mosh.; auch Osiand., welcher ein Körperleiden mit hinzunimmt) u. dergl. verursacht habe; die Katholiken aber, denen eine solche Auslegung zu Gunsten der mönchischen Anfech-

*) Vrgl. schon Augustin. Conc. 2 in Ps. 58: „accepit apost. stimulum carnis, a quo colaphizaretur.“

tungen willkommen sein musste, dachten gewöhnlich an satanische (nach Cardinal Hugo durch den Verkehr mit der schönen Thecla erregte!*) Reizungen zur Unzucht (Thomas, Lyra, Bellarmin, Estius, Corn. a Lap. u. a., auch noch Bisp.), wobei man oft irrig Augustin. u. Theophyl. als Gewährsmänner anführte. 2) Paulus meine die Anfechtungen von Seiten seiner im Dienste des Satan stehenden (11, 13. 15) Gegner**), oder die Anfechtungen und Bedrängnisse seines apostolischen Amtes überhaupt (Theodoret, Pelag., Erasm., Beza, Calvin u. v., auch Fritzsche, Schrader, Reiche Comm. crit. S. 401). Endlich 3) Paulus meine ein sehr empfindliches körperliches Leiden (Augustin. u. v., auch Delitzsch u. Hofm.), wobei man auf sehr verschiedene namentliche Krankheiten gerathen hat, als auf hypochondrische Melancholie (Bartholinus, Wedel u. a.), Kopfschmerz (schon *τινές* bei Chrys., Theophyl., Pelag., Oecum. u. Hieron. ad Gal. 4, 14 erwähnt; so auch Teller), Hämorrhoiden (Bertholdt), „fallende Sucht oder etwas Aehnliches“ (Ewald, Hofm.), epileptische Krampffälle (Ziegl., Holsten, Klöpfer) u. m. a. — Gegen Nr. 1 ist zwar nicht *τῆ σαρκί*, da der Einfluss des Teufels allerdings von der *σάρξ* aus, in der das Princip der Sünde seinen Sitz hat (Rom. 7), auf das sittliche Bewusstsein gewirkt haben würde, wohl aber *σκόλοψ* und *ἵνα με κολαφ.*, welche bildlichen Ausdrücke offenbar einen acuten und heftig anhaltenden Schmerz abbilden. Auch würde Paulus unter einem solchen beständigen geistlichen Einflusse des Teufels nicht so erscheinen, wie es seinem ganz von Christo erfüllten Wesen (s. bes. Gal. 2, 20) und pneumatischen Heroismus entsprechend wäre. An Unzuchtsreizungen ist schon wegen 1. Kor. 7, 7 nicht entfernt zu denken; es wäre Frevel gegen den grossen Ap. Gegen Nr. 2 ist, dass hier ein ganz absonderliches Leiden gemeint sein muss, als Gegengewicht gegen die ganz absonderliche Auszeichnung, die ihm durch die *ὑπερβολὴ τῶν ἀποκαλύψεων* geworden war. Auch gehörten Widersacher und Amtsdrangsale nothwendig zu seinem Berufe (s. bes. 4, 7 f. 6, 4 f.), wie er sie denn mit allen wahren Verkündigern Christi gemein

*) S. über diesen sagenhaften Verkehr die Acta Pauli et Theclae in Tischend. Act. apocr. S. 40 f.

**) So Chrys. u. a. Manche unter diesen denken besonders an einen vorzüglich feindseligen Gegner, wegen des Singulars. So unter den Alten Oecum. und unter den Neueren mehrere b. Wolf, auch Seml. u. Stolz. Chrys. u. Theophyl. nennen beispielsweise den Schmidt Alexander, den Hymenaeus und Philetus.

hatte und in ihnen eine Ehre zu finden wusste (vgl. Gal. 6, 17); daher er auch gewiss nicht um Abnahme dieser Leiden gefleht haben würde, V. 8. Zwar glaubt man diese Erklärung durch V. 9 vgl. mit V. 10 als contextmässig zu begründen (s. bes. Fritzsche S. 152 f.), aber ἀσθένεια V. 9 u. 10 drückt nur die Kategorie aus, zu welcher auch jenes specielle Leiden gehörte. Demnach bleibt Nr. 3 allerdings als das Wahrscheinlichste übrig, die Annahme nämlich, dass Paulus irgend ein schmerzvolles chronisches leibliches Uebel an sich trug, welches ihm als vom Satan zugefügt erschien*). Nur ist dieses Uebel durchaus nicht näher anzugeben, als dass es in seinen Paroxysmen durch Schmerzerschütterungen, die mit Faustschlägen vergleichbar waren, sich fühlbar machte; an welchem Theile des Körpers aber (etwa vom Haupte her), ist nicht sicher aus *κολαφ.* zu entnehmen, da dieses überhaupt, wie das gebräuchlichere *κονδυλίξειν*, das Knuffen mit der Faust bezeichnet. Weiter gehende Vermuthungen gerathen in's Blaue hinein, verfallen auch wohl dem Dienste kritischer Voraussetzungen (Holsten a. a. O. S. 85, welcher an dieses Leiden die Disposition zu visionären Zuständen knüpft; Klöpp. folgt ihm, s. z. V. 2), und verstossen zum Theil hart gegen die Thatsache der ausserordentlichen Thätigkeit und Ausdauer des Ap. in körperlichen Strapazen. Vgl. noch m. Erkl. Bei der Annahme eines leiblichen Leidens, unter Verzichtleistung auf näheren Nachweis, sind nach Aelteren auch Emmerl., Olsh., Rück., de Wette, Beyschl. gleich Meyer stehen geblieben (obgleich Rück. sich auch hier auf die vermeintlichen Krankheitsspuren in unsern Briefen, wie 1. Kor. 2, 3. 2. Kor. 4, 12, so wie auf Gal. 4, 13–15 be ruht), während andere, wie Neander u. Billr., sich mit einem genügenden non liquet begnügen, obwohl ersterer an innere Versuchungen zu denken geneigt ist**).

V. 8. 9. Ὑπὲρ τοῦτου) „in Betreff dessen,“ nämlich dieses Satansengels. Dass τοῦτου Mascul. sei (vgl. V. 5),

*) Meyer findet hierin eine Parallele mit der Geschichte und Betrachtungsweise Luther's, welcher bekanntlich an heftigen Steinschmerzen litt (die ihn besonders auf dem Convent zu Schmalkalden schwer heimsuchten), und ebenfalls dem Teufel dieses Leiden als Urheber zuschrieb. — Chrys. ruft gegen die Fassung von einem leiblichen Uebel (χειραλαγία) aus: μὴ γένοιτο· οὐ γὰρ ἂν τὸ σῶμα τοῦ Παύλου ταῖς τοῦ διαβόλου χερσὶν ἐξεδόθη, ὅπου γε αὐτὸς ὁ διάβολος ἐπιτάγματι μόνον εἶκεν αὐτῷ Παύλῳ. Ein Argumentum nimium probans!

**) Die wunderlichste Deutung u. St. giebt Redslob im Progr. d. Hamb. Gymnas. 1860, welcher sogar eine spasshafte Bezeichnung des Silvanus (סלני Ez. 28, 24) daraus macht.

nicht Neutr. (Vulg., Luther, Flatt, Osiand. u. a.), ergibt sich aus dem ohne anderes Subject folgenden ἵνα ἀποστῇ ἀπ' ἐμοῦ. Zu letzterem vrgl. Luk. 4, 13. Act. 5, 38. 22, 29. — τρίς) wird seit Chrys. von vielen gleich πολλάκις genommen; aber wie willkürlich und der kleinen Zahl wie wenig entsprechend! Paulus berichtet vielmehr historisch, wie es wirklich geschehen ist, wobei dahin gestellt bleibt, welche Zwischenräume zwischen diesen Anrufungen gelegen haben. Beim ersten und zweiten Ansprechen des Herrn ward ihm die Antwort noch nicht; aber als er zum dritten Male angerufen hatte, erfolgte sie. Dass er aber dann nicht wieder bat, verstand sich bei seiner glaubensvollen Hingabe an den, dessen Spruch er nun empfangen, von selbst. Nach Billr. soll τρίς ein dreimaliges Unterliegen unter jener Pein, eine dreimalige gänzliche Muthlosigkeit berichten, was aber rein erdacht ist. — τὸν κύριον) nicht Gott (Calvin, Neand. u. a.), sondern Christus (s. V. 9), der ja der himmlische Förderer seines Reichs und mächtige Bezwiner des Satan's ist*). — εἰρηκέ μοι) Das Perfect., welches Rück. auffallend findet, ist das ganz gewöhnliche vom Fortbestande des Geschehenen: „gesprochen hat er,“ und ich habe nun diesen fortdauernd gültigen Spruch. Sonach ist auch das Uebel selbst als dem Ap. noch anhaftend zu denken. Wie er aber die Antwort, den χηματισμός (Matth. 2, 12. Luk. 2, 26. Act. 10, 22), von Christo empfangen habe (etwa durch innerliche Ansprache, oder mittelst einer Erscheinung, wie Holsten und Klöpffer will), muss dahingestellt bleiben. — ἀρκεῖ σοι ἡ χάρις μου) „es genügt dir meine Gnade,“ mehr bedarfst du nicht von mir, als dass ich dir gnädig bin. Darin liegt die Absagung der Bitte, aber verbunden mit der tröstlichsten Zusage. „Gratia esse potest, etiam ubi maximus doloris sensus est,“ Beng. Rück. (vrgl. Grot.) nimmt χάρις ganz allgemein „Wohlwollen;“ aber das Wohlwollen des erhöhten Christus ist ja immer Gnade (vrgl. 13, 13. Act. 15, 11. Rom. 5, 15), und gab sich besonders im Bewusstsein des Ap. als Gnade kund; 1. Kor. 15, 10 u. oft. Eine besondere Begnadigung aber (Chrys.: die Wunderbegabung) wird willkürlich eingelegt. — ἡ γὰρ δύναμις μου etc.) „denn meine Kraft wird

*) Das Anrufen Christi gilt auch hier dem heilsmittlerischen Wirken des Herrn. Vrgl. Rich. Schmidt Paul. Christol. S. 127 f. und Meyer zu Rom. 10, 12. Weiss hält die Reflexionen desselben für dogmatisirend und der Einfachheit apostolischer Anschauung widersprechend, aber sie haben ihren guten Grund in dem Verhältniss der Unterordnung, in welchem nach des Apostels Lehre auch der erhöhte Christus zu Gott steht.

in Schwachheit vollendet.“ Der Nachdruck liegt auf *δύναμις*: „Du hast genug an meiner Gnade; denn nicht schwach und kraftlos bin ich, wenn auf Seiten des Menschen, dem ich gnädig bin, leidensvolle Schwachheit statt findet, sondern meine Kraft und Stärke gerade wird unter solchen Verhältnissen zur Vollendung gebracht, d. h. in vollen Masse wirksam.“ Da hat nämlich die göttliche *δύναμις* Christi ungehinderten Spielraum, durch kein sich einmischendes selbstisches Streben und Wirken gestört und beschränkt. Aehnlich ist das Verhältniss 1. Kor. 2, 4 f. Vrgl. 2. Kor. 4, 7. Bei der Lesart ohne *μου* (s. d. krit. Anm.), welche auch Hofm. vorzieht, ist der Sinn: „denn die Kraft gelangt da zu ihrer vollen Auswirkung, wo Schwachheit ihr zum Mittel ihrer Selbstbethätigung dient“ (nach Hofm.), — ein Satz, welcher nur dann wahr ist, wenn die *δύναμις* die von dem Vermögen des schwachen Subjects verschiedene ist, welche bei der Ohnmacht des letztern um so unbehinderter wirken kann. Dass sie aber so zu verstehen ist, erhellt ohne Zweideutigkeit aus dem Zusammenhange (gegen Meyer). — *ἡδιστα οὐκ ἂν μάλλον καυχῆσομαι* etc.) die aus jener Antwort Christi hervorgegangene veränderte Stimmung. Grot. *) u. a., auch Emmerl. verbinden *μάλλον* mit *ἡδιστα*, obgleich *μάλλον* zur Steigerung des Comparat. (s. z. 7, 13), nicht aber des Superlat. gebraucht wird. Estius (vrgl. schon Erasm.) findet in *μάλλον*: „magis ac potius, quam in ulla alia re, qua videar excellere“; Beng. u. Billr.: *ἢ ἐν ταῖς ἀποκαλύψεσιν*; Rück.: „mehr als dessen, was ich vermag“ (meiner Vorzüge und Leistungen); vrgl. auch Ewald. Aber gegen alles dieses ist, dass Paulus geschrieben haben müsste: *μάλλον ἐν ταῖς ἀσθενείαις μου καυχῆσομαι*. So, wie er geschrieben, gehört *μάλλον* nothwendig zu *καυχῆσομαι* (vrgl. z. 7, 7), nicht zu dessen Object. Die Beziehung von *μάλλον* aber ergiebt der Context. Vorher nämlich hatte Paulus ausgesprochen, wie er den Herrn um Abnahme seines Leidens gebeten habe. Nun aber, nach dem Berichte von der empfangenen Antwort sagt er: „höchst gerne (maxima cum voluptate, vrgl. V. 15) also werde ich, ermuthigt durch das Herrenwort, welches ich habe, nur um so mehr mich rühmen meiner Schwachheiten;“ um so kühner triumphiren will ich nun mit meinen Leidenslagen, die mich in meiner Schwachheit darstellen; vrgl. Rom. 5, 3. 8, 35 f. Mehr, als es sonst geschehen wäre, ist ihm durch jenen Herrenspruch der Muth des *καυχᾶσθαι ἐν ταῖς*

*) Grot. u. Emmerl. ausdrücklich; viele andere aber, wie auch Flatt u. Olsh. stillschweigend, indem sie *μάλλον* unübersetzt lassen.

ἀσθενείαις gewachsen. — ἵνα ἐπισκηνώσῃ etc.) Zweck des μᾶλλον καυχῆσθαι etc. Und des Herrn Antwort selbst hat ihm ja dieses Ziel vor die Augen gestellt und seiner Erreichung ihn versichert. Das ἐπ' ἐμὲ ist gedacht: „auf mich Wohnung nehme,“ d. h. auf mich herabkomme und sich zu bleibender Schirmung, Tröstung, Stärkung u. s. w. mit mir verbinde*). Die Wahl des Wortes ἐπισκην. aber lässt schliessen, dass er die Sache als Analogon der Schechinah gedacht hat (vgl. z. Joh. 1, 14. 14, 23). Die Richtung von oben herab liegt dabei nicht in ἐπὶ an sich, welches vielmehr die Richtung überh. anzeigt (vgl. Polyb. 4, 18, 8: ἐπισκηνοῦν ἐπὶ τὰς οἰκίας, in die Häuser in's Quartier gehen), wohl aber im Zusammenhange. Vrgl. Ps. 104, 12.

V. 10. Αἰό) weil nämlich in solchen Lagen bei solcher Stimmung die Kraft Christi sich mit mir verbindet. — εὐδοκῶ ἐν ἀσθεν. „habe ich Wohlgefallen an Schwachheiten,“ dulde sie mit innerer Zustimmung und gern, wenn sie mich treffen. Vrgl. 7, 4. „Contumax enim adversus tormenta fides,“ Tacit. Hist. 1, 3. Senec. de prov. 4, 4. ἀσθ. sind auch hier, wie im ganzen Contexte, Lagen menschlicher Ohnmacht, durch leidensvolle Schicksale bedingt. Nachher werden vier, theils mehr theils weniger specielle Arten solcher Lagen aufgeführt. Rück. versteht ganz contextwidrig Krankheiten. — ἐν ὑβρεσιν) passiv: „in übermüthigen Behandlungen,“ die ich erfahre. Zum Plur. vrgl. Plat. Legg. 1. S. 627 A. Dem. 522. 13. Sir. 10, 8. Sie bringen in „Nöthe“ (ἀνάγκ.); und Verfolgungen treiben in „beengte Lagen“ (στενοχ.), in denen sich kein Ausgang zeigt (vgl. z. 4, 8). — ὑπὲρ Χριστοῦ) gehört weder zu allen fünf Stücken (so gewöhnlich), noch bloss zu den letzten vier Punkten (Hofm.), sondern zu εὐδοκῶ: „um Christi willen,“ weil durch solche Leiden seine Ehre und sein Werk gefördert wird. Dass P. Leiden für Christum meine, verstand sich ja von selbst. Aber seinem εὐδοκῶ will er das specifische Motiv begeben. — τότε δυνατός εἰμι) innerlich durch Christi Kraft. S. V. 8. 9. τότε, „alsdann,“ hat Nachdruck, hier im Gefühle der Sieghaftigkeit. Vrgl. 1. Kor. 15, 54. Kol. 3, 4. Hom. Il. 2, 191 f. 206 f. Plat. Phil. S. 17 D. Con. S. 192 B. Zur Idee vrgl. den Ausdruck Mose's b. Philo Vit. M. 1. S. 613 B: τὸ ἀσθενὲς ὑμῶν δυνάμεις ἐστίν.

V. 11—18. Die Angabe der traurigen und unverdienten Veranlassung der Zwangslage, sich selbst zu rühmen (11—13),

*) Das ist das heilige ἐνδυναμοῦσθαι durch Christum zum ἰσχύειν πᾶσι (Phil. 4, 13) in seinen immer neuen Steigerungen und Erhebungen (Phil. 4, 18). Vrgl. 2. Kor. 6, 4 f. Rom. 8, 37 f.

führt den Ap. zu der Versicherung, dass er durch alle erfahrene Undankbarkeit in seinem Verhalten nicht irre gemacht werde (14. 15), dessen lautere Beweggründe die Gemeinde kennen müsse (16—18)*).

V. 11. Paulus hält inne und überblickt, wie viel er von Cap. 11 an zu seiner Selbstempfehlung gesagt hat. Dieser Rückblick drängt ihm das Zugeständniss ab: *γέγονα ἄφρων*, wegen dessen Inhalts er aber dann auch sogleich sich rechtfertigt und die Schuld den Lesern zuschiebt. Weder fragend, noch im Sinne des hypothetischen Vordersatzes (zwischen beiden lässt Hofm. die Wahl) ist zu fassen. Das verbindungslos, aber um so schlagender einfallende *ὑμεῖς* etc. giebt zu solcher Abschwächung keinen Grund. — *γέγονα ἄφρων* ironischer Ausruf; denn dass Paulus sein bisheriges apologetisches *καυχᾶσθαι* nicht wirklich als Thorheitswerk ansah, erhellt aus 11, 16. 12, 6. Aber die Gegner nahmen es so. In dem nachdrücklich vorangestellten *γέγονα* (vrgl. 5, 17) liegt: „geschehen ist's, dass ich ein Unverständiger bin!“ Dies steht nun als vollendete Thatsache da! „Receptui canit,“ Beng. — *ὑμεῖς με ἠναγκάσατε· ἐγὼ γάρ* etc.) Das rechtfertigt ihn und schuldigt die Korinther wegen jenes *γέγονα ἄφρ.* an. Das nachdrückliche *ὑμεῖς* und hernach das in seinem Nachdruck von Rück. verkannte *ἐγὼ* entsprechen einander gewichtvoll: ihr habt mich gezwungen; denn ich hatte Anspruch darauf, statt mich selbst zu empfehlen, von euch empfohlen zu werden. Nächst dem *ἐγὼ*, worin ein Seitenblick auf die ihnen angepriesenen Ultraapostel liegt, hat *ὅφ' ὑμῶν* den Accent. — *οὐδὲν γὰρ ὑστέρησα* etc.) Begründung des *ἐγὼ ὥφειλον*. Uebrigens s. z.

*) Zur Textkritik: V. 11. *καυχώμενος* nach *ἄφρων* ist ein gering beglaubigtes Glossem. — Für *οὐδὲν γάρ* liest B. *οὐδὲν γάρ τι*. — V. 12. Das *ἐν* vor *σημείοις* ist mit allen neueren Kritikern auf Grund von **N*ABD***. Minusk. It. Vulg. msc. al. zu tilgen; es ward aus dem Vorhergehenden mechanisch wiederholt. Ausserdem schwanken die Cod. zwischen *σημείοις τε* (**N*B**) und *καὶ σημείοις* (FGg). — V. 13. Die neueren Kritiker bevorzugen seit Lachm. die LA. *ἠσώθητε* (**N*BD***), wofür Tisch. VIII. aus Herodot *ἔσσοῦσθαι*, *ἔσσωμενοι*, *ἔσσουνται*, *ἔσσωθέντες* anführt (s. dagegen Fritzsche, de conform. text. Lachm. S. 32). Da *ἠτήθητε* durch **N***AD**** u. *****KLP.** Chrys. Euthal. Theod. al. ausreichend bezeugt ist, dürfte es beizubehalten sein. FG. haben die Glosse *ἐλατῶθηται*. — V. 14. *τοῖτον* nach *τοῦτο* ist so überwiegend beglaubigt, dass Meyer es mit Unrecht für einen Zusatz aus 13, 1 hält. — *ὑμῶν* oder *ὑμᾶς* nach *καταναρκήσω* sind durch ihre unzureichende Beglaubigung als Ergänzungen der Abschreiber charakterisirt. — V. 15. *καὶ* nach *εἰ* fehlt bei **N*ABFG.** etc. und ist ein missverständlicher Zusatz.

11, 5, wo das Perf. ὑστερικέναι steht. Der Aor. bezieht sich auf die Zeit seines Wirkens zu Korinth. Der negative Ausdruck ist eine spitzige Litotes. — εἰ καὶ οὐδέν εἰμι) obwohl ich ganz ohne Werth und ohne Belang bin. Dieselbe Demuth wie 1. Kor. 15, 8—10, aber hier beschämend für die Gegner, deren selbstsüchtiges verleumderisches Gebahren dadurch hell beleuchtet wird. Und so ist das pragmatische Gewicht dieses schliessenden Concessivsatzes stärker und sinniger, als wenn man ihn als Vordersatz zum Folgenden zieht (Hofm.). Er schlägt mehr. — Wegen οὐδέν εἶναι s. z. 1. Kor. 13, 2. Gal. 6, 3.

V. 12. Beweis des vorherigen οὐδέν ὑστερήσα τῶν ὑπερλ. ἀποστ.: „Die Erweise zwar (jedoch ohne die gehörige Anerkennung bei euch hervorzubringen) des Apostels wurden unter euch vollbracht.“ Das μέν solitarium überlässt dem Leser, sich den entsprechenden Gegensatz hinzuzudenken, so dass es sich durch unser „wohl“ oder „freilich“ übersetzen lässt. S. bes. Baeuml. Partik. S. 163. Maetzn. ad Antiph. S. 153. Kühner ad Xen. Anab. 1, 2, 1. Der hier zu denkende Gegensatz wird durch den Begriff des nachdrücklich und bedeutsam an die Spitze gestellten σημεία unzweifelhaft gemacht, daher die Ergänzung von Billr. (dem Olsh. folgt): „aber auch sonst könnt ihr euch über nichts beschweren,“ abzuweisen ist. — τὰ σημεία τοῦ ἀποστ. ist dasjenige, was den Apostel als solchen ausweist, das, woran man den Apostel erkennt. Nicht das Ideal eines Apostels bezeichnet das artikulierte ὁ ἀπόστολος (Billr.), was der Demuth (1. Kor. 15, 9) widerspräche, sondern den Apostel in abstracto. Treffend Beng.: „ejus, qui sit apostolus.“ — κατειργάσθη ἐν ὑμῖν) nämlich als ich bei euch war. Das Ich aber tritt bescheidenlich hinter den passiven Ausdruck zurück. Das Compos. „perficere notat maxime rem arduam factuque difficile“, Fritzsche ad Rom. I. S. 107. — ἐν πάσῃ ὑπομονῇ) die die Beweiskraft verstärkende Art und Weise des κατειργάσθη ἐν ὑμῖν: „in jeglicher Ausdauer,“ so dass unter widerwärtigen und leidensvollen Verhältnissen mit jedmöglicher Standhaftigkeit in der Vollbringung dieser apostolischen Erweise ausgeharrt wurde. Die seit Chrys. von vielen Aeltern befolgte Ansicht: „primum signum nominat patientiam,“ ist irrig, da die ὑπομονή kein specifisch-apostolisches σημείον ist*). — σημείοις κ. τέρασι καὶ δυνάμεσι) wodurch jene Erweise des Apostels vollführt wurden, so dass also

*) Auf 6, 4, wo ja der weitere Begriff θεοῦ διάκονοι steht, hätte man sich nicht berufen sollen.

σημείους hier in engerem Sinne (Wunderzeichen) als vorher *τα σημεῖα* gemeint ist. Die drei Worte bezeichnen in nachdrücklicher Häufung die nämliche Sache unter den zwei verschiedenen Beziehungen ihrer wunderbaren, die Aufmerksamkeit erregenden Bedeutsamkeit (*σημ. κ. τέρ.*) und ihres Wesens (*δυν.*, Machtthaten 1. Kor. 12, 10). Vrgl. 2. Thess. 2, 9. Hebr. 2, 4. Act. 2, 22. Der Begriff von *σημεῖα* u. *τέρατα* ist gleich. S. z. Rom. 15, 19. Fritzsche ad Rom. III. S. 270 f. Bleek, Hebräerbr. II. S. 219 f. Grimm unter *σημεῖον*. — Paulus hat also auch in Korinth Wunder gethan, und zwar als apostolische Legitimationen (Hebr. 2, 4), und die Gemeinde hatte sie als solche entgegengenommen. Vrgl. Rom. 15, 19. Act. 15, 12. — Zur gehäuften Bezeichnung vrgl. Cic. Tusc. 2, 20, 46: „His ego pluribus nominibus unam rem declarari volo, sed ut, ut quam maxime significem, pluribus.“ Vrgl. auch Cic. fin. 3, 4, 14. Nat. D. 2, 7, 18.

V. 13. *Τί γάρ ἐστιν — ὑμῶν*) Bitter ironische Rechtfertigung des V. 12 Gesagten. „Denn was ist es, worin ihr in Nachtheil gesetzt wurdet gegen die übrigen Gemeinden (in welchen ich gewirkt habe), ausser“ u. s. w.? das heisst: denn in nichts seid ihr gegen die übrigen Gemeinden zu kurz gekommen, ausser u. s. w. Ganz willkürlich beschränkt Grot. diese die ganze segensreiche apostolische Wirksamkeit umfassende Frage auf die Mittheilung von Gaben durch Auflegung der Hände. — *ὑπέρ*) heisst nichts anderes als „darüber hinaus“, aber in der Richtung nach unten (Beziehung auf das Minus), welche *ὑπέρθετε* angiebt. Vrgl. Winer §. 49. S. 376. Den comparativen Sinn von *ὑπέρθετε* verkennend Rück.: es werde hier ironisch zugestanden, dass alle Gemeinden von Paulus Nachtheil gehabt, und nur geleugnet, dass der Nachtheil der korinthischen grösser gewesen sei, als der der übrigen Gemeinden; das würde jedoch nicht als Begründung von V. 12 passen. Begründend musste Paulus sagen: „ihr seid in nichts kürzer weggekommen;“ aber zu sagen: denn euer Nachtheil ist nicht grösser gewesen, wäre bei aller Ironie ungehörig. Zum Accus. der nähern Bestimmung bei *ὑπέρθετε* vrgl. Xen. Cyr. 1, 4, 5: ἃ ὑπεῖπτο. Das Ueblichere ist *ῶ* oder *ἐν ῶ*. — *εἰ μὴ ὅτι* etc.) in dieser Ausnahme („specie exceptionis magis firmat quod dicit“, Grot.) liegt die schmerzliche Bitterkeit d. St., welche in der folgenden Bitte *χαρίσασθε* etc. noch herber wird. Die in ihrem reinen Bewusstsein tief gekränkte Liebe redet. — *αὐτὸς ἐγώ*) „ich selbst;“ dies stellt die eigene Person den in *τί* — *ὑπέρθετε* angedeuteten apostolischen Leistungen gegenüber. Vrgl. überh. z. Rom. 9, 3. Rück. (so auch Bengel): P. habe

schon im Gedanken gehabt, was er V. 16—18 folgen lässt. Eine solche willkürliche Prolepsis der Beziehung ist um so unstatthafter, da V. 14 u. 15 erst eine andere Gedankenreihe dazwischentritt. — οὐ κατενάρκησα ὑμῶν) S. z. 11, 8. Nur dadurch, dass er ihnen nicht mit Soldannahme u. dgl. „zur Last gelegen,“ hat sich Paulus weniger bei ihnen als bei den anderen Gemeinden als Apostel geltend gemacht. Diese Ungerechtigkeit sollen sie ihm verzeihen!

V. 14. Nach jener schneidenden Ironie die Sprache des väterlichen Ernstes, indem Paulus abermals (vgl. 11, 9—12) versichert, dass er seinem Grundsatz, sie nicht zu belästigen, auch bei seiner bevorstehenden dritten Hinkunft treu bleiben werde, und warum. — ἰδοὺ) rasche Veranschaulichung im Wechsel des Affectes. — τρίτον τοῦτο) „dies dritte Mal“ (Accus. absolut.), d. h. diesmal zum drittenmal. Vrgl. Herod. 5, 76: τέταρτον δὲ τοῦτο — ἀπικόμενοι. LXX. Jud. 16, 15: τοῦτο τρίτον ἐπλάνησάς με. Num. 22, 28. Joh. 21, 14. Die Wendung lässt den ganzen Nachdruck auf ἐτοίμως ἔχω fallen, zu dem es gehört. So Beza, Grot., Estius, Emmerl., Flatt u. a. Vrgl. auch Einl. §. 2 Anm. Danach behauptet Paulus, dass bei seiner unmittelbar bevorstehenden Ankunft (s. auch 13, 1) die Gemeinde die gleiche Erfahrung mit ihm machen würde. Der Ausdruck ist gewählt mit Rücksicht auf die Angriffe, welche die Verzögerung seines Kommens seitens der ihm Abgeneigten ihm eingetragen hatten (s. 1, 15 f. u. m. Erkl.). Meyer, und auch Klöpffer, trotzdem er übersetzt: „siehe es ist das dritte Mal, dass ich in Bereitschaft stehe zu euch zu kommen,“ erklären mit den meisten nach Chrys.: καὶ δεύτερον παρεγενόμην καὶ τρίτον τοῦτο παρεσκέυασμαι ἔλθειν, καὶ οὐ καταναρκήσω ὑμῶν. Danach muss τρίτον (τοῦτο liest Meyer nicht) wider die Wortstellung mit ἔλθειν π. ὑμ. verbunden werden. Gewiss ist es richtig, dass es nach dem Zusammenhange sich um ein wirkliches Kommen handeln muss; aber wenn Paulus das in eigentümlicher Wendung ausdrückt, so liegt ihm daran, den Verhältnissen entsprechend, dasselbe jetzt, das dritte Mal, als ein sicher bevorstehendes zugleich zu charakterisiren (s. V. 19 f.). Er stellt es deshalb in Gegensatz zu früheren Plänen, bei denen das ἐτοίμως ἔχω nicht zutraf. — οὐ γὰρ ζητῶ etc.) „denn nicht ist mein Trachten auf das eurige gerichtet, sondern auf euch;“ ihr selbst (eure ψυχαί V. 15), dass ich euch nämlich für das Heil in Christo gewinne (Matth. 18, 14. 1. Kor. 9, 19), seid das Ziel meines Strebens. „Dictum vere apostolicum,“ Grot. Vrgl. Cic. de fin. 2, 26: „me igitur ipsum ames oportet, non mea, si

veri amici futuri sumus.“ Vrgl. auch Phil. 4, 17. — *οὐ γὰρ ὀφείλει* etc.) Begründung des vorher ausgesprochenen Grundsatzes aus einer Regel des natürlichen Rechtsverhältnisses zwischen Eltern und Kindern; denn Paulus war ja der geistliche Vater der Korinther (1. Kor. 4, 15). Der negative Theil dieser Begründung entspricht dem *οὐ ζητῶ τὰ ὑμῶν*, und der positive dem *ὑμᾶς*; denn während Paulus *ζητεῖ αὐτούς* (nicht *τὰ αὐτῶν*), ist er der Vater, welcher den Kindern Schätze sammelt, nämlich die Güter des Messiasreichs. — *οἱ γονεῖς*) sc. *ὀφείλουσι θησαυρίζειν*, nicht wie Beza will: *θησαυρίζουσι*; denn *ὀφείλει* ist nicht unpersönlich. Dass übrigens durch die erste Verschäfte die kindliche Liebespflicht der Unterstützung und Versorgung der Eltern nicht ausgeschlossen ist, erhellt schon aus *θησαυρίζειν* und versteht sich ebenso von selbst, wie dass in der zweiten Hälfte das *θησαυρίζειν* als Elternpflicht nicht zu pressen ist (1. Tim. 5, 8), sondern immer nur seine relative Verbindlichkeit hat, der höhern geistlichen Sorge untergeordnet (Matth. 6, 33. V. 19—21. Eph. 6, 4. Mark. 8, 36).

V. 15. P. wendet das V. 14 gesagte Allgemeine: *οὐ γὰρ ὀφείλει* etc. auf sich an (*ἐγὼ* „ich meines Theils“): „ich aber werde sehr gerne Aufwand machen und aufgewendet werden zum Besten eurer Seelen,“ um sie nämlich zum Heil des ewigen Lebens zu bereiten (Hebr. 10, 39. 13, 17. 1. Petr. 1, 9. Jak. 1, 21). Richtig Theodoret: *ἐγὼ δὲ τῶν φύσει πατέρων καὶ πλέον τι ποιεῖν ἐπαγγέλλομαι*. — Beispiele zu *δαπανᾶν* (*ἐκ* verstärkt, Polyb. 25, 8, 4. 21, 8, 9. 17, 11, 10), vom Leben gesagt, s. b. Kypke II. S. 272. Zur Sache vrgl. Horat. Od. 1, 12, 38 f.: „animaeque magnae prodigum — — Paulum.“ — *εἰ περισσοῦ ὑμᾶς ἀγαπῶ ἥ τιτον ἀγαπῶμαι*) *εἰ* steht nicht für *εἰ καὶ* (so die lect. rec.), wofür es Rück. nimmt, sondern ist das einfache „wenn,“ und zwar nicht einmal im Sinne von *ἐπεὶ* oder *ὅτι*, wie es gebraucht wird, „ne quid confidentius, directius affirmetur“ (Dissen ad Dem. de cor. S. 195), sondern, wie es hier der zarten Feinheit im Ausdruck eines herben Gedankens am entsprechendsten ist, in rein hypothetischem Sinne: wenn, was ich dahin gestellt sein lasse, u. s. w. Der Ap. will für den möglichen Fall, dass er um so weniger Liebe bei den Lesern findet, je mehr er sie liebt (dies liegt in der gegenseitigen Beziehung beider Comparative, s. Matthiae §. 455 Anm. 7*), höchst

*) gegen Hofm., welcher die Correspondenz beider Comparative nicht beachtend, bei *περισσ.* hinzudenkt: „als andere,“ und bei *ἥ τιτον*: „als von anderen.“

gern das seinige (was er von anderen oder auch durch seine Arbeit hat) und sich selbst (vgl. Rom. 9, 3. Phil. 2, 17) für ihre Seelen aufopfern, um so das Aeusserste zur Ueberwindung dieses gesetzten, etwa vorhandenen Missverhältnisses seines Liebens und Geliebtwerdens durch stärkste Anreizung und Vermehrung des letzteren zu thun (Rom. 12, 21. 1. Kor. 13, 4—7). Hofm. zieht (wie auch Tisch. VIII. und im Texte Westcott-Hort lesen) die fragende Fassung vor, nach der *εἰ* bis *ἀγαπῶμαι* selbständige Frage ist, auf welche P. selbst mit *ἔστω δέ* antwortete (in dem Sinne: „doch es sei,“ ich will es dabei lassen). Aber das Fragen in solcher indirecten Form (Winer §. 57, 1. S. 474; s. z. Matth. 12, 10. Luk. 13, 23) ist bei P. ohne Beispiel, so oft er auch Gelegenheit dazu gehabt hätte. Es findet sich bei Luk. oft, seltener bei Matth. u. Mark. Ausser den Schriften dieser hat überh. das N. T. jenen selbständigen Gebrauch des indirect fragenden *εἰ* nicht.

V. 16—18. Widerlegung der möglichen, gewiss von gegnerischer Seite auch wirklich gewagten Verleumdung, dass, wenn auch nicht er selbst unmittelbar die Korinther gedrückt habe, er doch dasselbe auf schlaue Weise mittelbar durch seine Emissäre gethan. — V. 16. redet Paulus zwar nicht aus der Person der Gegner, denn sonst hätte er statt *ἐγώ* in der dritten Person sich ausdrücken müssen; aber er kleidet seine Rede in die Worte der Gegner ein*). — *ἔστω δέ*) einräumend: „es finde aber statt,“ es mag aber der Fall sein, dass ich euch nicht gedrückt habe. Vgl. Plat. Gorg. S. 516 C al. (Krüger §. 54, 4, 2), auch das den Klassikern sehr geläufige *εἶναι*, Stallb. ad Plat. Eutyphr. S. 13 D. Reisig ad Oed. Col. 1303', und zum gleichen Gebrauch des Lat. esto, sit ita sane: Cic. Tusc. 1, 43, 102. de fin. 4, 45. — *ἐγώ*) meine eigene Person. — *ἀλλ' ὑπάρχων* etc.) hängt nicht mehr ab von *ἔστω δέ*, sondern ist der als Ausruf zu lesende Gegensatz von *ἔστω δέ*, *ἐγὼ οὐ κατεβάρ.* *ὑμᾶς*: „aber schlaunen Wesens habe ich“ u. s. w. — *δόλῳ*) Dies würde geschehen sein, wenn er sie auf mittelbarem Wege durch die dritte Hand ausgebeutet hätte. — *ἔλαβον*) „gefangen,“ Bild von der Jagd hergenommen. S. z. 11, 20. Vgl. z. *δόλῳ λαμβάν.* Soph. Phil. 101. 107. 1266. — V. 17 u. 18 zeigt nun in lebhaften Fragen, welche an die eigene Erfahrung der Leser appelliren, wie unwahr jenes *ἀλλ' ὑπάρχων* — *ἔλαβον* sei. „Doch nicht durch einen von denen, welche ich

*) Man denke, dass sie von P. geäußert haben: *ἔστω δέ· αὐτὸς οὐ κατεβάρησεν ἡμᾶς* etc. Das benutzt P., indem er, in ihren Sinn eingehend, von sich selbst sagt, was sie von ihm gesagt haben, — eine fast parodirende Mimesis.

zu euch abgesandt habe, habe ich euch übervorthelt?“ nämlich durch Geldeinforderungen u. drgl. Die Structur ist anakolutisch, indem Paulus nachdrücklich das *τινα ὧν ἀπέσταλκα πρὸς ὑμᾶς* als das Object dessen, was er sagen will, absolut voranstellt und dann das Weitere unabhängig davon folgen lässt, so dass der Accus. desto nachdrücklicher pendent bleibt, — eine auch bei Classikern sich findende Ausdrucksweise. S. Bernhardt S. 133. Winer §. 63, 2. d. — ὧν) *τούτων οὗς*. Vrgl. Rom. 15, 18. — V. 18 nennt er nun beispielsweise den Titus, welchen er nach Korinth zu reisen ermuntert habe, und dessen Mitgesandten, und fragt, *ἐπλεονέκτ.* gewichtig wiederholend und voranstellend: „doch nicht etwa übervorthelt hat euch Titus?“ Diese Reise des Titus nach Korinth ist selbstverständlich nicht die Cap. 8 erwähnte, welche ja erst noch gemacht werden sollte, und bei welcher Titus zwei Gefährten hatte (8, 18. 22), sondern die bald nach unserm ersten Briefe gemachte, welche Cap. 7 erwähnt ist. Dass aber hier nur des Titus, und nicht auch des Timotheus gedacht ist (1. Kor. 4, 17. 16, 10), benutzt man für die Meinung, dass Timoth. gar nicht nach Korinth gekommen sei (s. d. Einleit.). Vrgl. Rück. S. 380. 409. Aber bei der langen und innigen Verbindung des Ap. mit den Korinthern lässt sich schon von vorne herein schliessen, dass er ausser Titus noch gar manchen nach Korinth abgeordnet habe: und durch den Plural *ὧν ἀπέσταλκα*, wird dies von ihm selbst bezeugt. Hier nennt er vielmehr instar omnium nur den Titus als den zuletzt Hingesandten. Auch wäre es nicht einmal angemessen gewesen, zu sagen: ich habe den Timoth. zu euch gesandt, da ja Timoth. Mit-Briefsteller war (1, 1). Klöpffer macht noch darauf aufmerksam, dass Titus, wie sich aus der kurzen Erledigung dieser Verdächtigung ergibt, von der in Korinth gesammelten Geldsumme nichts zu Paulus mitgenommen habe. — *τὸν ἀδελφόν*) „den bewussten (uns aber unbekannten) *) Bruder“ (Mithristen). Dass derselbe dem Titus bei jener Sendung ganz untergeordnet war, erhellt aus *συναπέστ.* und daraus, dass im Folgenden nur von des Titus Benehmen die Rede ist. — *τῷ αὐτῷ πνεύμ.*) „mit demselben Geiste,“ nämlich mit dem unsern Wandel bestimmenden heiligen Geiste, welcher alle *πλεονεξία* ausschliesst. Dativ der Art und Weise auf die Frage wie? Vrgl. Act. 9, 31. 21, 21. Rom. 13, 13. Eben

*) Nach Wieseler Chronol. S. 349 ist es Tychikus gewesen, wie auch 8, 22. Dies beruht auf einer von Tit. 3, 12 ausgehenden Combination.

so füglich kann er jedoch auch als Dativ der Norm (Gal. 5, 16. 6, 16) genommen werden. Wird durch *τῷ αὐτῷ πνεύμ.* die innere Uebereinstimmung bezeichnet, so drückt *τοῖς αὐτοῖς ἔχνεσι* (vgl. Plat. Phaed. S. 276 D: *τῷ ταύτῳ ἔχνος μετιόντι*) die Gleichheit des äusseren Verfahrens aus. Aber hier ist der Dativ local wie Act. 14, 16. Jud. 11 (vgl. Fritzsche ad Rom. I. S. 225 f.). So Pind. Pyth. 10, 20: *ἐμβέβακεν ἔχνεσιν πατρός*, vgl. mit Nem. 6, 27: *ἔχνεσιν ἐν Πραξιδάμαντος ἐὸν πόδα νέμων*. Es sind des Paulus Fussstapfen, in welchen Titus dem Vorangegangenen folgte (vgl. Lucian. Herm. 73), gemeint, so dass sie dadurch die nämlichen wurden, in welchen beide gewandelt, — was sich auf die von beiden beobachtete Uneigennützigkeit bezieht. Eine Beziehung auf Christum (1. Petr. 2, 21) ergibt der Context nicht.

V. 19—21. Uebergang zum Schluss: Die eigentliche Triebfeder seines bisherigen Verfahrens. *).

V. 19. Seine Rechtfertigung selbst ist nun geschlossen. Aber damit er nicht durch diese Verantwortung die Leser zu Richtern über sich einzusetzen scheine, verwahrt er auch noch hiervor sein apostolisches Ansehen. In *mediam rem* einführend, sagt er: „Seit langem seid ihr der Meinung, dass wir euch uns verantworten!“ Vgl. 1. Kor. 4, 3. Berichtigung dieser Meinung: „Vor Gott reden wir in Christo;“ Gott ist es, welchem gegenüber (als Richter) wir in Christi Gemeinschaft (als dem Elemente, in welchem wir dabei sind und leben) reden. *ἐν Χ.* giebt dem *λαλοῦμεν* die christliche Bestimmtheit (welche bei P. zugleich die apostolische war). Vgl. 2, 17. Aber um auch das eigentliche Verhältniss seiner Apologie zu den Lesern nicht zu verschweigen, setzt er liebevoll hinzu: „das Sämmtliche aber, Geliebte, (reden wir) zu eurer Erbauung,“ zur Vervollkommnung eures christlichen Lebens. — *πάλαί δοκεῖτε, ὅτι ὑμῖν ἀπολογ.*) Nach Aufnahme der Lesart *πάλαί* ist dieser Satz nicht mehr fra-

*) Zur Textkritik: V. 19. Das überwiegend bezeugte *πάλαί* ward durch *πάντα* falsch glossirt. — Wie 2, 17 ist *κατέναντι* statt *κατενώπιον* aufzunehmen. — V. 20. Auf Grund von **NA**. lesen Lachm., Rück., Tischendorf VIII., Treg., Westcott-Hort: *ἐρις*, aber *ἐρις* ist durch BDEFGKLP. ausgiebiger beglaubigt; dagegen ist mit Recht *ζῆλος* (ABD*FG. Syr. Arm. Goth. al.) für *ζῆλοι* von denselben Kritikern aufgenommen. Der Plural kam aus der Umgebung ein. — V. 21. *ἐλθόντος μου* (**N*ABFG**. Minusk.) wurde durch *ἐλθόντα με* corrigirt, was dann weiter die Auslassung des folgenden *με* veranlasste. — *ταπεινώσει* ist durch BDEFGH. besser als *ταπεινώση* (**NAK**; von Westcott-Hort vorgezogen) beglaubigt. Letzteres ist eine Aenderung nach dem Vorherigen und Gewöhnlichen.

gend zu fassen, weil sonst auf *πάλαι* ein ungehöriger Nachdruck gelegt werden würde. Auch Lachm., Tisch. u. Rück. haben das Fragezeichen getilgt, während Westcott-Hort es beibehalten. *πάλαι* heisst nichts anderes als „seit langem,“ wobei aber die zu denkende Vergangenheit nach der Relativität des Zeitbegriffs sehr kurz sein kann, wie z. B. Hom. Od. v, 293 f.: *μοῖραν μὲν δὴ ξεινος ἔχει πάλαι, ὥς ἐπέοικεν, ἴσῃν*. Plat. Gorg. S. 456 A. Phaed. S. 63 D. al. S. Stallb. ad Plat. Apol. S. 18 B. Xen. Anab. 4, 8, 14. 4, 5, 5. Ellendt Lex. Soph. II. S. 481. So auch d. Lat. „dudum, jamdudum.“ Hier ist gemeint, dass die Leser „schon lange her,“ während der Dauer dieser Verantwortung,“ in der Meinung stehen u. s. w. Wegen der Verbindung mit Praes. s. noch Plat. Phaedr. S. 273 C. Xen. Anab. 7, 6, 37. Zum Anschluss von *πάλαι* an V. 18 (Hofm., dann *δοκεῖτε* als Frage fassend) liegt kein Grund vor, und es würde, nach *ἔχνεσι* stehend, nur nachhinken, während es zwischen *οὐ* und *τῷ αὐτῷ* seine passende Stellung gehabt hätte. — *ὑμῖν*) Dativ der Bestimmung. Vrgl. Act. 19, 33. Plat. Prot. S. 359 D. Pol. 10. S. 607 B. Vobis, d. i. vobis iudicibus, hat hier den Hauptnachdruck, was treffend auch Rück. geltend gemacht hat. Die früheren Ausleger, dies nicht erkennend, haben daher Absicht und Sinn der Stelle nicht getroffen, wie noch Billr.: „es konnte scheinen, er wollte sich selbst empfehlen (vrgl. 3, 1. 5, 12). Darauf antwortet er: ich rede vor Gott, in Christo, d. h. meine Gesinnungen bei dem, was ich sage, sind nicht selbstsüchtig, sondern lauter und rein.“ Vrgl. Chrys., Erasm., Beza, Calvin, Grot. — *κατέναντι τοῦ Θεοῦ ἐν Χρ. λαλοῦμεν*) gehört zusammen*) wie 2, 17. — *τὰ δὲ πάντα*) sc. *λαλοῦμεν*. Grot. u. a., auch Griesb., Scholz, Olsh. u. Ewald lesen *τάδε* zusammen, und verbinden es mit dem vorigen *λαλοῦμεν*. Aber wozu das? Die Ausdrucksweise der gewöhnlichen Schreibart ist ganz paulinisch und lässt den wichtigen Gedanken nachdrücklicher hervortreten; *ὅδε* kommt bei Paulus nie vor, und die Beziehung von *τάδε* auf Vorheriges wäre wenigstens dem gewöhnlichen Gebrauche (vrgl. z. Luk. 10, 39) nicht angemessen.

V. 20 f.**) Subjective Rechtfertigung des eben gesagten *ὑπὲρ τῆς ὑμῶν οἰκοδομῆς*. Denn ich fürchte, euch bei meiner Ankunft als solche zu finden, denen die *οἰκοδομή* gar

*) so dass der Hauptnachdruck auf *κατέναντι τοῦ Θεοῦ* liegt, dem vorherigen *ὑμῖν* entgegengesetzt.

**) Ueber V. 20–13, 2 s. d. gründliche Behandlung von Lücke (Pfingstprogramm von 1837): Conjectan. exeg. Part. I. S. 14 f.

sehr nöthig ist. — Die derbe Lection, die er nun, obwohl nicht ohne Schonung einleitend (*φοβοῦμαι*, und dann der negative Ausdruck), seinen Lesern bis 13, 10 giebt, musste ihnen den Gedanken *ὑμῖν ἀπολογεῖται* ganz zu nichte und das apostolische Verhältniss auf's neue in seinem ganzen Uebergewichte fühlbar machen. So redet der Sieger, der sein Gebiet wieder erobert hat, und diese Sprache, am Ende des Briefes, vollendet die Meisterschaft der wohlberechneten Anordnung. — *καὶ γὰρ εἴρεθῶ ὑμῖν* etc.) „und dass ich werde erfunden werden als ein solcher, wie ihr ihn nicht wünscht,“ nämlich als *τιμωρὸς καὶ κολαστής*, Theophyl., 1. Kor. 4, 21. Die Negation schliesst sich im ersten Gliede an *οἶους* an, in diesem zweiten aber an *θέλετε*, wodurch eine Steigerung des Ausdruckes entsteht. — *ὑμῖν* Beziehung des *εἴρεθῶ*: „euch, eurem Erfahrungsurtheile.“ Vrgl. Rom. 7, 10. 2. Petr. 3, 14. Dies ist feiner und mehrsagend, als der Sinn der gewöhnlichen Fassung: „von euch“ (Dativ beim Passiv), Rom. 10, 20. — Das Folgende ist nicht mit Rück. so zu betrachten, als ob *μήπως* bis *ἀκαταστασίαι* Nähererklärung über den Zustand der Korinther (also über jenes *μήπως ἐλλθὼν οὐχ οἶους θέλω εὑρω ὑμᾶς*), und V. 21 Nähererklärung über die Pflicht des Ap. zu strafen (also über jenes *καὶ γὰρ — θέλετε*) wäre. Dagegen entscheidet, dass V. 21 eine ganz andere Kategorie von sündlichen Zuständen als V. 20 aufführt, und dass V. 21, richtig verstanden, noch gar keine Strafandrohung ausspricht. Die Anordnung der Rede ist vielmehr folgende: nachdem Paulus gesagt hat, er fürchte sie nicht so zu finden, wie er sie wünsche, und von ihnen so gefunden zu werden, wie sie ihn nicht wünschten, giebt er nun von jener ersten Besorgniss (*μήπως — εἴρω ὑμᾶς*) die Nähererörterung dadurch, dass er zweierlei Arten von Sünden aufführt, welche er bei ihnen zu finden besorge, nämlich 1) die durch das Parteiwesen bedingten Missstände und 2) die Wollustsünden, die ihn beugen und in Trauer versetzen würden. S. auch Klöpp. Die weitere Erklärung über obige zweite Besorgniss *καὶ γὰρ εἴρεθῶ ὑμῖν οἷον οὐ θέλετε* folgt dann erst 13, 1 f. — *μήπως ἔρεις* etc.) sc. *εἴρεθῶσιν ἐν ὑμῖν*. — *ἔρεις, ζῆλος*) „Streitigkeiten *), Eifersucht.“ S. 1. Kor. 1, 11. 3, 3. — *θυμοί*) „irae, Zornerregungen.“ S. z. Rom. 2, 8. Gal. 5, 20. — *ἐριθειαι*) „Parteiränke.“ S. z. Rom. 2, 8 und den Excurs von Fritzsche I. S. 143 f. **). — *καταλαλιάι, ψιθυρισ-*

*) Ueber die Pluralform *ἔρεις* s. Lobeck ad Phryn. S. 326. Gregor. Cor. ed. Schaef. S. 476, auch Buttm. in. d. Stud. u. Krit. 1862. S. 172.

**) Wahrscheinlich richtig derivirt Fritzsche nach Ilgen *ἐριθος*

μοί) „Verleumdungen, Zischeleien.“ S. z. Rom. 1, 30. — *φυσιώσεις*) Erscheinungen dünkelfhafter Gebläththeit; sonst nur noch bei Kirchenvätern. *ἀκαταστασίαι*) unordentliche Verhältnisse, Verwirrungen, vrgl. 1. Kor. 14, 33.

V. 21. Die fragende Fassung (Lachm., Lücke) lässt sich, an sich betrachtet, nicht nur mit der Lesart *ταπεινώσει* (Lachm.), sondern auch mit dem deliberativen Coniunct. der Recepta (Lücke) vereinigen. Vrgl. Xen. Oec. 4, 4: *μὴ αἰσχυνθῶμεν τὸν Περσῶν βασιλέα μιμήσασθαι*; s. überh. Hartung Partikell. II. S. 159 f. Bäuml. Partik. S. 303. Aber die gewöhnliche, nicht fragende Deutung, nach welcher *μὴ* noch von *φοβοῦμαι* abhängt, lässt die Rede nicht nur nachdrücklicher erscheinen (durch die dreifache Parallele *μὴπως* — *μὴπως* — *μὴ*), sondern sie ist auch die einzig contextmässige, da ja nach der V. 20 ganz bestimmt ausgesprochenen Besorgniss die negative Frage, bei welcher eine negative Antwort zu denken ist (vrgl. V. 17. 18), ungehörig wäre. — In *μὴ* vrgl. mit dem vorherigen *μὴπως* liegt eine Klimax der Bestimmtheit der Vorstellung. — *πάλιν*) zieht Meyer und auch Klöpp. zum Ganzen, *ἐλθόντος μου ταπεινώσει με ὁ θ. μ. πρὸς ὑμ.*, so dass Paulus daran erinnere, wie er bereits bei seiner zweiten Anwesenheit (vrgl. 1. Kor. 5, 9) solche Demüthigung erfahren habe. Diese Beziehung ist sprachlich möglich, aber keineswegs geboten. Vrgl. Winer §. 61, 5 und zu 2, 1. Einfacher wird es nur mit *ἐλθόντος μου* verbunden (Beza, Grot., Flatt, de Wette, Wieseler u. a.). Es steht dabei ebensowenig ohne pragmatisches Gewicht, als das „wieder“ in „wiederkehren.“ — *ἐλθόντος μου ταπ. με*) wie oft auch bei Classikern construiert wird. Vrgl. z. 9, 14 u. s. Buttm. neut. Gr. S. 270. — *ταπεινώσει με*) nicht von körperlicher (Hofm.), sondern von geistiger Beugung der Niedergeschlagenheit. Vrgl. Polyb. 3, 116, 8. 4, 80, 3. „Nihil erat, quo magis exultaret apostolus, quam prospero suae praedicationis successu (vrgl. 1. Thess. 2, 20. Phil. 4, 1); contra nihil erat, unde tristiore et demissiore animo redderetur, quam quum cerneret, se frustra laborasse.“ Beza. Vrgl. Chrys. Das Futur. *ταπεινώσει*, welches die Besorgniss ausdrückt, dass der traurige Fall dieser Demüthigung doch

von *ἐρι* valde (s. Buttm. Lexilog. I. S. 146 f.). — Vrgl. die vielen Zusammensetzungen mit *ἐρι* bei Homer. Die zweite Hälfte des Wortes ist nicht bloss die Endung *θος*, sondern *ιθος*, da in *ἐρι* das Jota kurz, in *ἐριθος* aber lang ist. S. Hom. II. σ, 550: *Ἐν δ' ἐτίθει τέμενος βασιλῆϊον ἐνθα δ' ἐριθοι*. Ueber die verschiedenen Ableitungen s. Lobeck Pathol. S. 365.

wirklich noch eintreten werde (s. z. Kol. 2, 8), verhält sich zu den vorherigen Coniunctiven klimaktisch; die Besorgniß steigt. — ὁ Θεός μου) wie Rom. 1, 8. 1. Kor. 1, 4. In den beugenden Erfahrungen seines Amtes sieht Paulus pädagogische Verhängnisse seines Gottes. — πρὸς ὑμᾶς) nicht „bei euch,“ denn wie überflüssig wäre das! sondern „in Bezug auf euch, in meinem Verhältnisse zu euch.“ So auch Rück., welcher jedoch (vgl. Chrys., Osiand. u. m.) die ταπεινώσις davon erklärt, dass sich Paulus genöthigt sehe, vor ihnen „nicht mit dem freudigen Stolze eines Vaters über seine guten Kinder, sondern mit dem strafenden Ernste eines Richters zu erscheinen.“ Allein der strafende Ernst des Richters ist ja keine ταπεινώσις, sondern Act der apostolischen Auctorität, und folgt erst nachher, nachdem die ταπεινώσις durch die Bemerkung des strafwürdigen Zustandes, der ihn die Erfolglosigkeit seines Bemühens hat fühlen lassen, geschehen ist. — πολλοὺς τῶν προσημαρτηκότων καὶ μὴ μετανοησάντων) Zu προσημαρτ. vgl. Herodian 3, 14, 8: ἀπολογεῖσθαι πρὸς τὰ προσημαρτημένα. Nach Rück. hat Paulus ungenau geschrieben statt πολλοὺς τῶν προσημαρτ. τοὺς μὴ μετανοήσαντας. Aber so hätte er sich ja geradezu unrichtig ausgedrückt. Aehnlich Lücke a. a. O. 20: „Cogitavit rem ita, ut primum poneret Christianorum ex ethnicis potissimum τῶν προσημαρτηκότων καὶ μὴ μετανοησάντων genus universum, cujus generis homines essent ubique ecclesiarum, deinde vero ex isto hominum genere multos eos, qui Corinthi essent, designaret definiretque.“ Allein die Beziehung auf die unbekehrten Sünder, welche ubique ecclesiarum essent, ist dem Contexte ganz fremd, indem es Paulus lediglich mit den Korinthern zu thun hat (vgl. vorher πρὸς ὑμᾶς) und daher diese das hier gemeinte Genus der προσημαρτηκότων etc. nicht noch anderswo, als eben nur in ihrer Gemeinde suchen konnten. Meyer erklärt auf Grund der Verbindung von ἐπὶ τῇ ἀκαθαρσίᾳ etc. mit πενθήσω: „und dass ich viele von denen, welche vorher gesündigt haben und sich nicht bekehrt haben werden, betrauern werde*) wegen der Unreinigkeit“

*) πενθήσω wird von Theophyl. u. a., auch Billr., Rück., Olsh. und de Wette als Strafandrohung gefasst, und Grot. meinte gar, die Apostel hätten ihr Strafamt nicht ohne Trauerzeichen vollzogen, „sicut Romani civem damnaturi sumebant pullam togam.“ Aber die ganze Beziehung des Wortes auf Bestrafung ist höchst willkürlich und contextwidrig. Denn erst 13, 1 f. folgt die Strafandrohung, und jenes ταπεινώσει με ὁ Θεός μου πρὸς ὑμᾶς, womit καὶ πενθήσω verbunden ist, berechtigt für letzteres durchaus nur zur Festhaltung des reinen Wortsinnes „lugere aliquem,“ welcher bei den Classikern (Hom. II. τ, 225.

u. s. w. So geht Paulus von den V. 20 genannten sündlichen Zuständen zu einer ganz andern Kategorie von Sünden über, und der Gedankengang ist demnach: „ich fürchte, dass ich nicht allein Streitigkeiten u. s. w. bei euch antreffen werde, sondern dass ich auch viele von den dann noch unbekehrten Sündern unter euch wegen ihrer begangenen Wollustsünden zu beklagen haben werde (Eph. 4, 30. Hebr. 13, 17).“ Nicht alle *προημαρτηκότες καὶ μὴ μετανοήσαντες* in Korinth waren Wollustsünder, aber viele derselben, fürchtet Paulus, werde er als solche treffen; daher es am nächsten lag, *πολλοὺς τῶν προημαρτηκόντων καὶ μὴ μετανοησάντων* zu schreiben. Zugleich liegt in dem Ausdruck, dass unter allen Sünden die Wollust am betrübendsten in Korinth hervorgetreten sein muss. Dieser Erklärung sind Winer §. 67 S. 590, Bisp. u. Kling beigetreten, dagegen haben sich de Wette, Hofm., Klöpp. entschieden. Letzterer betont, dass die Verbindung von *μετανοησάντων* mit *ἐπὶ τῇ ἁκ.* etc. die allein natürliche bleibe und sprachlich gesichert sei; denn man darf auf Parallelen aus den LXX. (Joel 2, 13. Amos 7, 3. 6. Jon. 3, 10. 4, 2. Vrgl. Test. XII. Patr. Fabric. I. S. 607, auch Lucian, de saltat. 84: *μετανοῆσαι ἐφ' οἷς ἐποίησεν*) hier um so mehr verweisen, da das Wort in den neutestamentlichen Briefen nur an dieser Stelle vorkommt. Der Schwierigkeit aber, dass es befremdlich sei, wenn Paulus „viele“ aber nicht „alle“ Sünder betraue, begegnet er ähnlich wie de Wette (s. d. Anm.) mit der Annahme einer prägnanten Bedeutung für *πενθήσω*. Der Ap. stellt dies Trauern in Aussicht, „indem er sich die zu verhängende Strafe im Voraus vergegenwärtigt und durch das Verbum diejenige Gemüthsverfassung wiedergiebt, die bei ihm (dem Strafenden)

ψ, 283. Herod. 7, 220. Xen. Hell. 2, 2, 3) und bei den LXX. (Gen. 37, 34. 50, 3. al.; Sir. 51, 19. Judith 16, 24) höchst gangbar ist (Kummer bereiten, wie Vater u. Olsh. erklären, heisst das Wort gar nicht). Mit Recht hat daher Calvin die Vorstellung des Strafens aus dem Spiele gelassen und treffend bemerkt: „*veri et germani pastoris affectum nobis exprimit, quum luctu aliorum peccata se prosequitur dicit.*“ Auch Estius hält die Beziehung auf Strafe fern, und findet in *πενθήσω*, dass Paulus die Betreffenden als *Deo mortuos* betrachte. Vrgl. Ewald. Letzteres findet, wenn Meyer's Fassung festgehalten wird, zu viel im Worte, da der Context nicht vom geistlichen Tode redet, sondern den Grund der Trauer durch *ἐπὶ τῇ ἀκαθαρσίᾳ* etc. angiebt. Jedenfalls aber erhellt daraus, wie wenig begründet Holsten's Spott gegen meine Erklärung von 1. Kor. 5, 2 ist. — De Wette, dem Osiand. folgt, findet in *πενθ.* den Schmerz, mit der speciellen Strafe der Ausschlussverfahren zu müssen, und erklärt *πολλοὺς τῶν προημαρτ. κ. μὴ μεταν. ἐπὶ* etc. von den Schlimmsten unter den unbekehrten Wollustsündern.

eintreten wird, wenn er den Act pädagogischer oder richterlicher Vergeltung an jenen vollzogen haben werde. „Durch die subjective Fassung vermeidet er für die 13, 1. 2 folgende objective Strafandrohung den Schein der Lieblosigkeit und Härte. Diese Erklärung empfiehlt sich mehr, da sie die von Meyer bevorzugte schwierige Wortverbindung vermeidet. Jedenfalls sagt Winer zutreffend: „schwer zu urtheilen ist über 2. Kor. 12, 21.“ — Das Partic. Perf. *προημαρτ.* bezeichnet die Fortdauer des Zustandes aus früherer Zeit her; und *καὶ μὴ μετανοησάντων* hat den Sinn des Futuri exacti: und welche bei meiner Hinkunft sich nicht bekehrt haben werden. Das *προ* in *προημαρτ.* drückt das in früherer Zeit geschehene Sündigen aus, was Lücke (vrgl. Olsh.) auf die Zeit vor der Bekehrung bezieht (vrgl. d. Stellen Justin. Apol. 1, 61. Clem. Strom. 4, 12 bei Lücke S. 18 f.). Aber wie die V. 20 aufgeführten Missstände erst nach der Bekehrung eintraten, so ist man auch nicht berechtigt (s. die zu V. 20 angegebene Anlage der Rede), für die V. 21 genannten Sünden die Zeit vor der Bekehrung anzunehmen, wie denn auch 1. Kor. 5, 1 auf die Zeit nach der Bekehrung hinweist. Fragt man aber, bis wie weit Paulus mit seinem *προ* in die seit ihrer Bekehrung verflossene Vergangenheit der Korinther zurücksieht, so legt V. 20 u. 21 es nahe, den terminus a quo in jene Zeit, in welcher die Streitigkeiten (V. 20) und die 1. Kor. 5, 1 gerügten Wollustsünden (V. 21) hervortraten, zu setzen. Vrgl. das *προ* in *προεἰσέρχασθαι* (8, 6. 10), das auch auf eine bestimmte Thatsache geht. Damit ist natürlich nicht gefordert, dass auch die hier in Betracht genommenen Thatsachen zugleich auf eine Anwesenheit des Apostels in Korinth weisen. Dies behaupten, den geschichtlichen Voraussetzungen entsprechend, wie Klöpp. so auch Meyer. Letzterer denkt dabei an Missstände, die Paulus bei dem postulirten zweiten Aufenthalt vorfand und nicht beseitigen konnte, weshalb er sich mit einer Androhung einer Strafe begnügt hätte (13, 2). — *ἐπὶ τῇ ἀκαθαρσίᾳ* etc.) heisst, mit *μετανοησάντων* verbunden, „in Ansehung“ oder „wegen;“ mit *πενθήσω*, dessen Grund es dann angiebt: „über.“ Ebenso Aeschin. S. 84, 14. Plut. Agis 17. Apok. 18, 11. 1. Sam. 15, 35. 2. Esr. 10, 6 al. *ἀκαθαρσία*, hier von wollüstiger Unreinigkeit, Rom. 1, 24. Gal. 5, 19. Eph. 4, 19. Dann: *πορνεία* Hurerei in specie. Endlich: *ἀσέλγεια*, wollüstige Frechheit und Ausgelassenheit (Rom. 13, 13. Gal. 5, 19. Eph. 4, 19. Sap. 14, 26). — *ἐπράξαν*) „getrieben haben.“ Vrgl. z. Rom. 1, 32.

Cap. XIII. Fortsetzung des 12, 19 begonnenen Schlusses des Abschnittes. V. 1—4. Was die Korinther von dem Apostel bei seiner jetzt bevorstehenden Hinkunft zu erwarten haben. V. 5—10. Was sie sich schuldig sind, und wie durch ihr sittliches Verhalten sowohl ihr Urtheil über ihn als auch sein Verfahren gegen sie bedingt ist. V. 11. Schlussermahnung mit Verheissung; V. 12. Schlussbegrüssung; V. 13. Schluss-Segenswunsch.

V. 1. f. *) Seiner Erklärung des Vorhergehenden entsprechend stellt Meyer folgende Gedankenverbindung her: Paulus habe sich durch *μήπως ἔρεϊς* etc. 12, 20 und V. 21 bloss über jenes *μήπως ἔλθων οὐχ οἷους θέλω εὐρῶ ὑμᾶς* näher erklärt; daher sei er seinen Lesern noch eine nähere Erklärung über das 12, 20 gesagte *ἀγὰρ ἐρεσθῶ ὑμῖν οἷον οὐ θέλετε* schuldig, und diese gebe er ihnen nun. Einfacher Klöpper: „was der Ap. zunächst in Form der Befürchtung und von dem Gesichtspunkt ihn selber schmerzlich berührender Erfahrung aus angedeutet hatte, dem giebt er jetzt einen offenen unmissverständlichen Ausdruck, indem er kurz und kategorisch den Lesern ankündigt,“ was er jetzt zu thun gedenkt. Beachte noch die asyndetische straff bemessene Form seiner Sätze V. 1 u. 2. — Im Folgenden treten die entgegengesetzten Auffassungen der Beziehungen des Paulus und der Korinther in der Erklärung am schroffsten gegenüber. Zur Würdigung der widerstrebenden Meinungen, betreffs deren das „adhuc sub iudice lis est“ in vollem Masse gilt, vrgl. die objective und lichtvolle Darlegung Holtzmann's (Z. f.

*) Zur Textkritik: V. 2. *γράφω* nach *νῦν* ist eine schwachbeglaubigte Ergänzung. Vrgl. V. 10. — V. 4. *εἰ* fehlt bei **N***BD*FGK. Minusk. It. Copt. Aeth. utr. Eus. Euthal. Dam. Theophyl., eingeklammert von Lachm. u. Rück., getilgt von Tisch. VIII., Treg., Westcott-Hort. Es ward veranlasst, indem man an dem Gedanken, dass Christus *ἐξ ἀσθενείας* gekreuzigt sei, Anstoss nahm und ihn durch ein zugesetztes *εἰ* problematisch machte, welchem manche auch die Stellung vor *καὶ* gaben (Or. *εἰ γὰρ καὶ*). Tisch. VII. hält wie Hofm. den Wegfall von *εἰ* für eine „manifesta correctio.“ — *καὶ γὰρ ἡμεῖς* nach weit überwiegenden Zeugen. Das zweite *καὶ* der lect. rec. ist Zusatz, dadurch entstanden, dass man *καὶ γὰρ* als blosses „denn, namque“ fasste. — Für *ἐν αὐτῷ* (BDEKLP.) haben **NAFG**.: *σὺν αὐτῷ*. So Lachm. u. Westcott-Hort am Rande. Erklärend nach dem Folgenden. — *ζήσομεν* ist mit Lachm., Rück., Tisch. VIII., Treg., Westcott-Hort für *ζήσομεθα* nach entscheidenden Zeugen zu lesen. — *εἰς ὑμᾶς* fehlt nur bei BD***E***. Arm. Clar. Germ. Chrys. Sedul., u. ist verurtheilt von Mill., welcher es aus V. 3 ableitete, und von Westcott-Hort eingeklammert. Aber wie nahe lag die Weglassung, da die erste Vershälfte keinen parallelen Bestandtheil enthält! Und auch die falsche Beziehung von *ζήσομ.* auf das ewige Leben konnte *εἰς ὑμᾶς* nur als ungehörig erscheinen lassen.

wissenschaftl. Theol. 1879 S. 476 f.), aus der die relative Berechtigung der gewöhnlich mit dem Anspruch auf ausschliessliche Geltung vorgetragenen Meinungen hervorgeht. Wie wenig aber *τρίτον τοῦτο ἔρχομαι* eine Instanz für die Ansicht Meyer's und Klöpfer's, dass es sich nur auf ein drittes Kommen beziehen könne, bietet, beweist einmal die Tatsache, dass *ἔρχομαι* wie andere Verba des Kommens „schon an sich die Bedeutung des Futurs in sich schliesst“ (Buttm. S. 176, 10), das Präsens also „von einer Handlung, die entweder in Wirklichkeit begonnen oder im Geiste beabsichtigt wird“ (Kühner II. S. 120), steht, sodann, dass *τρίτον τοῦτο* nach Massgabe von 12, 14 erklärt (vgl. die LA. von A. Syr. Copt.: *ἐποίμωσ ἔχω ἐλθεῖν*) nichts anderes heisst, „als dies dritte Mal.“ So giebt das Ganze den objectiven, gesteigerten Ausdruck des sicheren Bevorstehens seiner Hinkunft: „dies dritte Mal will und werde ich kommen, bin ich im Begriff zu kommen“ (Baur). P. scheidet dabei nicht den dritten Reiseentwurf und seine entschiedene Ausführung (Lange), sondern sagt mit Rücksicht auf die auf üble Motive zurückgeführten Verzögerungen seines Kommens, wie es sich damit jetzt verhält. Vgl. die älteren Erklärungen bei Polus Synops., Grot., Estius, Wolf, Flatt und die weitere Literatur in der Einleitung §. 2. Anm. Erklärt man dagegen mit Meyer: „zum drittenmal komme ich dasmal“, so wird das Wortgefüge zerrissen und anstatt der sicheren Beziehung auf die schon im 1. Briefe (4, 18) schwebenden Verdächtigungen erhält man den fraglichen Hinweis auf die hypothetische zweite Anwesenheit. (S. m. Erkl.). Beng. zum Praes.: „jam sum in procinctu.“ — *ἐπὶ στόματος δύο μαρτύρων* etc.) Bei dieser meiner Anwesenheit soll nun nicht weiter geschont, sondern kurzer Process gemacht werden, falls der Brief, den ich, um solches Auftreten mir und euch zu ersparen (V. 10), schreibe, seine Wirkung verfehlt. Vgl. Matth. 18, 16, wo jedoch die Gesetzesworte in anderer Wendung des Sinnes benutzt sind. Paulus kündigt mit den Gesetzworten Deut. 19, 15, die er zu den seinigen macht, an, dass er, dies Mal hingekommen, ohne fernere Nachsicht ein gesetzliches Zeugenverhör (vgl. 1. Tim. 5, 19) werde eintreten lassen, und dass „auf Grund der Aussage zweier und dreier Zeugen jeder Beschwerdepunkt werde entschieden werden.“ Nicht als ob er sich selbst zum Disciplinar-Richter hätte aufwerfen wollen (diese Gewalt lag regelmässig in der Gemeinde, Matth. 18, 16. 1. Kor. 5, 12. 13, und war selbst in ausserordentlichen Straffällen nicht allein auf Seiten des Apostels, 1. Kor. 5, 3—5), aber veranlassen und anordnen wollte er das an-

gedrohte summarische Zuchtverfahren. Die Notorietät der Vergehungen aber machte letzteres nicht unnöthig, da theils nicht alle notorisch sein mochten, theils auch die notorischen doch einer bestimmten Form der Behandlung bedurften. Nach Chrys. u. Ambrosiast. haben Calvin, Estius u. a., neuerlich Neander, Olsh., Rübiger, Ewald, Osiand., Maier die zwei und drei Zeugen von Paulus selbst verstanden, welcher die mehrfachen Anwesenheiten bei den Korinthern als Zeugnisse auffasse, durch welche die Wahrheit der Sachen erhärtet werde*), oder die Ausführung seiner Drohungen (Chrys., Theophyl. u. a., vrgl. Bleek, Billr., Ewald, Hofm.) werde entschieden werden. So schon Theophyl.: ἐπὶ τῶν τριῶν μου παρουσιῶν πᾶν ῥῆμα ἀπειλητικὸν κατασταθήσεται καὶ ὑμῶν καὶ κρωθήσεται, εἰ μὴ μετανοήσατε· ἀντὶ μαρτύρων γὰρ τὰς παρουσίας αὐτοῦ τίθησι. Allein wenn P. sich selbst, je nach seinen verschiedenen Anwesenheiten in Korinth, als die Zeugen betrachtete, so könnte er sich statt dreier Zeugen nur in Betreff derjenigen Missstände gelten lassen, welche er bereits bei seinem ersten Dortsein (und dann wieder bei seinem zweiten und dritten) wahrgenommen, und statt zweier Zeugen nur in Betreff derjenigen Missstände, welche er bei seiner zweiten Anwesenheit zum ersten Mal angetroffen und bei seiner dritten zum zweiten Mal antreffen würde. So aber würden gerade alle diejenigen Missstände und Sünden ausser Rechnung bleiben, welche sich erst nach einem zweiten Dortsein hervorgethan hätten; denn für diese, weil er sie bei seiner dritten Hinkunft erst zum ersten Male zu sehen bekommen sollte, könnte er nur als ein Zeuge gelten. Mithin ist diese Erklärung ungehörig, und man kommt dabei mit dem Zugeständniss, dass es mit den betreffenden Beziehungen nicht zu genau zu nehmen sei (Osiand.), nicht aus**). Auch die Künstelei Hofm. erledigt die Sache nicht. Derselbe meint

*) Grot. verflüchtigt ganz wortwidrig den Sinn so: „cum bis terve id dixerim, tandem ratum erit.“ Vrgl. auch Cleric. Die Erklärung Emmerling's aber: „Titum ejusque comites certissimum edituros esse testimonium de animo suo Corinthios invisendi,“ ist völlig aus der Luft gegriffen. Richtig Erasm. Paraphr.: „Hic erit tertius (?) meus ad vos adventus; in hunc se quisque praeparet. Neque enim amplius connivebo, sed juxta jus strictum atque exactum res agetur. Quisquis delatus fuerit, is duorum aut trium hominum testimonio vel absolvetur vel damnabitur.“

**) Auch Holtzmann bemerkt: bestände diese Fassung zu Recht, so „könnte man in dem Schwanken zwischen der Zwei- und Dreizahl eine Hindeutung auf das nicht wirklich ausgefüllte Mass der Dreizahl erblicken.“

nämlich: ausser den *προημαρτηκόσι* seien auch alle Uebrigen, welche eine derartige Drohung angehen möge, nunmehr zweimal gewarnt, mündlich (bei der zweiten Anwesenheit des Ap.) und schriftlich (durch diesen Brief), und seine Hinkunft werde ihnen die dritte und letzte Mahnung sein in sich zu gehen. Es erinnert dies an Beza's Deutung des *τρίτον τοῦτο ἔρχ.*, wonach die Briefe an die Korinther als je zwei, die beabsichtigte Reise als drittes gezählt werden sollen und passt weder zu den Worten (s. z. V. 2) noch zu der nothwendigen Einheit und Gleichheit des Zeugenbegriffs, mit welchem ja P., und noch dazu in Anwendung einer solennen Gesetzstelle, ein verwirrendes Spiel getrieben hätte, wenn nicht nur er selbst die drei Zeugen vorstellen, sondern einer derselben sogar ein Brief sein sollte. — *καί* nicht im Sinne von *ἤ*, wie nach der Vulg. viele Aeltere und Neuere (auch Flatt u. Emmerl.) wollen, sondern: „und,“ wenn nämlich so viele vorhanden sind *). Paulus hätte *ἤ* setzen können, wie Matth. 18, 16; aber den LXX. folgend hat er „und“ gedacht und darum gesetzt. — *πάν ῥῆμα* Alles was in Rede, zur Verhandlung kommt. Vrgl. z. Matth. 4. 4. — *σταθῆσεται* „wird festgestellt werden“ (*יָקִים*), nämlich zur richterlichen Entscheidung. Dies ist dem Urtexte entsprechender als (vrgl. z. Matth. 26, 15): „wird abgewogen werden“ (Ewald.).

V. 2. *Ὡς παρὼν — νῦν* ist nicht zu parenthesiren, da es eine Bestimmung zu *προλέγω* ist, welche weder die Structur noch den Sinn unterbricht. Meyer übersetzt: „ich habe vorhergesagt und sage vorher, wie bei meiner zweiten Anwesenheit („sicut feci, cum secundo vobiscum essem,“ Er. Schmid), so auch bei meiner jetzigen Abwesenheit, denen, welche früherhin gesündigt haben, und den Uebrigen allen, dass, wenn ich wiederum gekommen sein werde, ich nicht schonen werde.“ Er bezieht also *ὡς παρὼν τὸ δεύτερον* auf die zweite Anwesenheit und erschliesst daraus die zeitliche Beziehung von *προείρηκα*. Aber er anerkennt ohne Rückhalt, dass aus V. 2 allein eine bereits zweimal stattgehabte Anwesenheit des Apostels in Korinth nicht bewiesen werden könne, dass vielmehr ohne Annahme einer solchen die natürlichste Uebersetzung ist: „ich habe vorher gesagt (nämlich im ersten Sendschreiben) und sage (jetzt) vorher, als wäre ich zum zweitenmale anwesend, obgleich ich jetzt abwesend bin.“ Vrgl. Gal. 1, 9. Dem *προλέγω* wird somit

*) Es entspricht ganz dem deutschen Ausdruck: „zwei bis drei.“ Vrgl. Xen. Anab. 4, 7, 10: *δύο καὶ τρία βήματα*. S. dazu Krüger u. Kühner. Dabei ist *καί* atque, nicht „auch“ (Hofm.).

durch ὡς π. τ. δ. der grösste Nachdruck verliehen; weshalb? zeigt V. 10. So im Wesentlichen Grot., Estius, Bengel, Rosenm., Flatt, Baur, Hilgenfeld u. a. *). Von anderen Erklärungen verdienen Erwähnung die von Beza, dem Zachar. u. Märcker folgen; er verbindet contort (da τὸ δεύτερον und νῦν sich entsprechen müssen) τὸ δεύτερον mit προλέγω. Hofm. lässt ὡς nur dazu dienen, die Eigenschaft anzufügen („als zum zweiten Male dort Gewesener und jetzt Abwesender“), in welcher der Ap. vorhergesagt hat und vorhersagt. Allerdings ist ὡς das quippe qui aus der Vorstellung des Redenden, wie 1. Kor. 7, 25, aber die imperfectische Fassung des παρὰν mindert ohne Noth das Gewicht der persönlichen Vergegenwärtigung. — τοῖς προημαρτηκόσι) S. z. 12, 21. Von der Annahme eines zweiten Aufenthalts aus darf Meyer behaupten, dass das προ in προημαρτ. vom Standpunkte des προλέγω aus einen grössern Zeitraum der Vergangenheit hinter sich habe, als vom Standpunkte des προείρηκα aus, und dass die προημαρτηκότες, denen das jetzige προλέγω drohe, mehrere und zum Theil andere waren, als diejenigen, denen bei der zweiten Anwesenheit das προείρηκα gegolten hatte. Fällt dieser Aufenthalt aus, so geht προείρηκα auf das erste, προλέγω auf das zweite Sendschreiben, womit natürlich gleichfalls nicht ausgeschlossen ist, dass die Kategorie der προημαρτηκότες sich inzwischen gemehrt haben könne. Vrgl. 1. Kor. 1, 11. 5, 1 mit 2. Kor. 12, 20. 21. Zu viel sagt daher Lücke, wenn er meint: „quibus nunc, tanquam προημαρτηκόσι, severiorem castigationem minatur apostolus, eosdem jam tunc, quum olim (προείρηκα) minatus esset, προημαρτηκότητας fuisse.“ — καὶ τοῖς λοιποῖς πᾶσιν) also τοῖς μὴ προημαρτηκόσι. Diesen hat er's zur Warnung, zur Abschreckung zuvorgesagt und sagt's ihnen jetzt zuvor. Meyer bestimmt οἱ λοιποὶ π. als die sämmtlichen übrigen Gemeindeglieder, die Paulus nicht als Zeugen (Theophyl.) erwähne, sondern damit sie sich die Drohung je nach Bedürfniss ihres sittlichen Zustandes zur Besinnung und Zucht dienen lassen. Dem widerstrebt aber, wie Klöpfer zutreffend hervorhebt, der Thatbestand. Nachdem durch Titus Ergebnisse erzielt worden waren, wie

*) Als Curiosität bleibe registrirt die Fassung von Lange apostol. Zeitalt. I. S. 203: „es ist dies das zweite Mal, dass ich anwesend unter euch bin und doch abwesend zugleich.“ P. habe nämlich die geisterhafte Gabe gehabt, sich mit der vollen Geistesmacht seiner Auctorität während seiner Abwesenheit in die Mitte der entfernten Gemeinde zu versetzen, welche den Wetterschlag seines geistigen Erscheinens wohl empfunden habe. In Korinth sei dies das erste Mal bei Ausschliessung des Blutschänders (1. Kor. 5, 3), das zweite Mal jetzt geschehen.

sie 7, 7 f. voraussetzen fordert, war eine solche indirekte Drohung überflüssig und missverständlich. Daher versteht man unter den *λοιποί* besser mit Klöpp. diejenigen, die nicht durch Wollustsünden, wie die *προημαρτηκότες* vorwiegend, sondern durch ihre Widersetzlichkeit und ihre geringschätzigte Beurtheilung des Apostels eine Rüge oder Strafe verdienten (10, 1. 2. 6. 9. 10). Dafür spricht auch V. 3. — *εἰς τὸ πάλιν*) gehört zu *ἔλθω*. Ueber das substantivirte *πάλιν* s. Bernhardt S. 328 und über *εἰς* bei Angabe des Zeittermins Matthiae S. 1345. Vrgl. *εἰς αὐθις*, *εἰς ὄψέ*, *ἐς τέλος* u. dergl. — *οὐ φείσομαι*) S. 1, 23.

V. 3. Ich werde nicht schonen; denn ihr wollt es ja nicht besser haben, ihr fordert durch euer Verhalten eine Erprobung des in mir redenden Christus heraus. So knüpft *ἐπεὶ*, vor welchem eine Pause zu denken ist, die nach den obwaltenden Umständen vorliegende motivirende Ursache des *οὐ φείσομαι* an. Emmerl. beginnt mit *ἐπεὶ* einen Vordersatz, parenthesirt *ὅς εἰς ὑμᾶς* etc. und den ganzen vierten Vers und betrachtet *ἐαντοὺς πειράζετε* V. 5 als Apodosis. So auch Lachm., Olsh., Ewald, welche jedoch bloss V. 4 parenthesiren. Es käme bei dieser ganzen Eintheilung zwar kein unlogischer Zusammenhang heraus, denn weil die Leser Christum erproben wollten, war es ihnen um so rathsamer, sich selbst zu prüfen. Aber die Rede wird ganz ohne Noth verwickelter und schwerfälliger. — *ἐπεὶ δοκιμὴν ζητεῖτε* etc.) d. h. da ihr darauf ausgeht, dass sich der in mir redende Christus bewähren, euch eine Probe seiner richtenden Wirksamkeit geben soll. *τοῦ* — *Χριστοῦ* als Genit. subj. (vrgl. 9, 13. Phil. 2, 22) zu fassen, ist dem folgenden *ὅς εἰς ὑμᾶς* etc. entsprechender, als die objective Fassung (Billr. u. Rück. nach Aelteren): „einen Beweis davon, dass Christus in mir redet.“ — *ὅς εἰς ὑμᾶς οὐκ ἀσθενεῖ* etc.) „welcher in Bezug auf euch nicht unkräftig, sondern mächtig unter euch ist.“ Damit wird den Lesern fühlbar gemacht, wie bedenklich und gefährlich ihre in den schlimmen Gemeindezuständen (12, 20 f.) thatsächlich liegende Herausforderung Christi sei; denn der in dem Ap. redende Christus sei nicht schwach gegen sie, sondern mit Macht und Gewalt unter ihnen versehen, was sie, wenn er ihnen eine thätliche Bewährung von sich geben werde, empfinden würden. Eine specielle Beziehung von *δυνατεῖ ἐν ὑμῖν* auf die Wunder, Geistesgaben u. dergl., wie sie Erasm., Grot.*), Fritzsche**),

*) Grot.: „Non opus habetis ejus rei periculum facere, cum jam pridem Christus per me apud vos ingentia dederit potentiae suae signa.“

**) Fritzsche Diss. II. S. 141: „qui Christus *χαρίσματα* largiendo,

de Wette u. a. annehmen, oder auch ein unausgesprochener Gegensatz gegen judaistische Verdächtigungen seines Evangeliums (Klöpp.), liegt nicht im Zusammenhange (s. bes. V. 4); eben so wenig aber auch eine Rückbeziehung auf 10, 10 (Hofm.). — Für das Verb. *δυνατεῖν* sind noch keine Beispiele aus anderen Schriftstellern aufgefunden, so gangbar auch *ἀδυνατεῖν* war. Dass es P. hier gerade gesetzt hat, lag ihm durch den ähnlichen Klang des entgegengesetzten *ἀσθενεῖ* unwillkürlich nahe. Doch hat er's auch Rom. 14, 4; wegen 2. Kor. 9, 8 s. d. krit. Anm. z. d. St. — *ἐν ὑμῖν*) nicht von der innerlichen Beiwohnung und Durchwaltung (Hofm.), was wider den Context ist, da dieser die strafende Vergeltung zum Schwerpunkt hat, sondern der in P. redende Christus hat die Macht, in der Gemeinde, insofern sie ihm ungehorsam und unbussfertig ist, faktisch sich geltend zu machen als der Vindex seines Wortes und Werkes.

V. 4. *Καὶ γὰρ ἔσταν. ἐξ ἀσθ., ἀλλὰ ζῇ ἐκ δυνάμ. θεοῦ*) Begründung des vorherigen *ὅς εἰς ὑμᾶς οὐκ ἀσθενεῖ, ἀλλὰ δυνατεῖ ἐν ὑμῖν*: „denn sogar gekreuzigt wurde er aus Schwachheit, aber lebendig ist er aus der Macht Gottes“ *). Ohne *μέν* nach *ἔσταν.* fällt der Gegensatz desto

miracula regendo, religionis impedimenta tollendo, ecclesiam moderando, ipse vobis se fortem ostendit.“ Dieses nachdrückliche „ipse“ ist eingetragen, was dadurch geschah, dass Fritzsche als das Subject von *δοκιμῇ* den Ap., nicht Christum betrachtete.

*) Die *Recepta καὶ γὰρ εἰ ἔσταν.* giebt den Sinn: „denn auch wenn, d. i. sogar in dem Falle, dass er gekreuzigt worden ist“ u. s. w. *καὶ εἰ* ist nämlich nicht mit der Vulg. u. den meisten Auslegern „obgleich“ zu fassen; denn so würde es mit *εἰ καὶ* verwechselt. *καὶ εἰ* heisst „auch (selbst), wenn, sogar wenn,“ so dass das steigernde *καὶ* auf die Bedingungspartikel geht. S. Hartung I. S. 140 f. Haack. ad Thuc. S. 562 f. Stallb. ad Plat. Ap. S. S. 32 A. Gorg. S. 509 A. Mit Berufung auf Krüger §. 69, 32. 21. §. 65, 5. 15 behauptet dagegen Klöpper: *καὶ* beziehe sich mitsammt *εἰ* allein auf den nächsten Begriff *ἐσταυρώθη*; der Hauptsatz sei dadurch als einer, der bei jeder Bedingung, selbst bei der äussersten (*ἐσταυρώθη*), stattdfinde, anzusehen. Damit erhält er im Wesentlichen den Sinn der Erklärung Meyer's, nur dass er auf einen durch Krüger nicht ausreichend belegten Gebrauch von *εἰ καὶ* sich stützt und in den Bedingungssatz eine Beziehung einträgt, welche der dem Paulus geläufigen Correlation von Kreuzestod und Auferstehung fremdartig ist. Hofm. nimmt die *Recepta* so, dass P. mit *καὶ εἰ* nur eine wirkliche Thatsache um deswillen bedingungsweise ausdrücke, weil er die Möglichkeit, sie auch anders anzusehen, offen erhalten wolle. So wäre aber *ἐξ ἀσθενείας* die Pointe, auf welche es im Vordersatze ankäme, und der Ap. müsste wenigstens *καὶ γὰρ εἰ ἐξ ἀσθενείας ἐσταυρώθη* geschrieben haben. Ueberdies hätte die Offenlassung einer möglichen andern Betrachtungsweise gar keinen Grund im Texte. Verkehrtes hat auch Osiand., welcher *καὶ* als das

schlagender ein. ἐξ ἀσθενείας bezeichnet das ursächliche Ausgehen des σταυρώσῃ und ist nicht mit Chrys. (welcher über die Schwierigkeit d. St. klagt) von scheinbarer Schwachheit zu deuten, sondern findet seine Erklärung in 8, 9. Phil. 2, 7 f. Jesus besitzt nach des Ap. Anschauung die ganze ἀσθένεια der menschlichen σάρξ, in's Besondere auch ihre Todesfähigkeit, wonach der Tod über ihn Macht gewinnen konnte. Rom. 6, 9. Vrgl. Weiss, neutestamentl. Theol. §. 78, c. Aber seit seiner Auferstehung „lebt er“ (Rom. 5, 10. 14, 9 al.), und zwar „aus der Macht Gottes;“ denn Gott hat durch seine Macht ihn auferweckt (s. z. Rom. 6, 4) und zur Herrlichkeit erhöht (Act. 2, 33. Eph. 1, 20 f. Phil. 2, 9). Das Θεοῦ auch mit auf ἀσθενείας zu beziehen (Hofm. unter unpassender Vergleichung von 1. Kor. 1, 25), ergäbe einen ganz abnormen, dem Ap. unmöglichen Gedanken, dem auch schon das οὐκ ἀσθενεῖ V. 3 hätte wehren sollen. — καὶ γὰρ ἡμεῖς etc.) Bestätigung des unmittelbar vorhergehenden καὶ γὰρ — Θεοῦ, und zwar hinsichtlich der beiden Momente ἐξ ἀσθενείας und ζῆ ἐκ δυνάμεως Θεοῦ. „Dass es sich mit Christo so verhält, wie eben gesagt ist, bestätigt sich daraus, dass diese beiden Verhältnisse, einerseits der Schwäche und andererseits des Lebendigseins ἐκ δυνάμ. Θεοῦ, auch bei uns vermöge unsrer Gemeinschaft mit ihm statt finden.“ Es ist ein aus dem Hochgeföhle dieser Gemeinschaft geflossenes argumentum ab effectu ad causam, eine kühne Erfahrungsgewissheit, deren argumentatives in ἐν αὐτῷ (sc. τῷ σταυρωθέντι ἐξ ἀσθ.) und σὺν αὐτῷ (τῷ ζῶντι ἐκ δυν. θ.) enthaltenes Moment den sieghaften Charakter der Stärke in der Schwachheit trägt. Gegen den klaren und einfachen Zusammenhang will Hofm. καὶ γὰρ ἡμεῖς ἀσθ. ἐν αὐτῷ, welches er vom folgenden ἀλλὰ etc. trennt, als Beweis für den Satz ὅς εἰς ὑμᾶς οὐκ ἀσθενεῖ, ἀλλὰ δυνατεῖ ἐν ὑμῖν auffassen, weshalb er in ἐν αὐτῷ den Gegensatz legt: „nicht eine Schwäche des natürlichen Menschen.“ Dieser Gegensatz, obwohl der Sache nach an und für sich richtig, liegt hier so wenig wie nachher bei σὺν αὐτῷ in der Absicht des Ap. — ἀσθενοῦμεν ἐν αὐτῷ) Paulus stellt seine bis jetzt beobachtete Schonung gegen die Korinther (denn mit Chrys., Theodoret, Theophyl., Grot., Estius u. a. ἀσθ. auf Leiden und Verfolgungen zu beziehen, ist ganz contextwidrig) als eine in seiner Gemeinschaft mit Christo begründete Machtlosigkeit *) dar, insofern

„auch“ der Vergleichung, nämlich Christi mit seinem Diener (mithin als ob καὶ γὰρ αὐτός stände) gefasst hat.

*) Diese Ohnmacht ist nicht als unfreiwillige zu denken (de Wette

ja Christus auch schwach gewesen sei und ἐσταυρώθη ἐξ ἀσθενείας. Aber das sei nur eine vorübergehende Machtlosigkeit: „wir werden lebendig sein mit ihm durch die Macht Gottes in Bezug auf euch.“ Wie er nämlich jene Ohnmacht in Christo begründet weiss, so weiss er auch dieses Lebendigsein im Verbande mit Christo, als Gemeinschaft mit dessen Leben (σὺν αὐτῷ), und daher ἐκ δυνάμεως Θεοῦ herrührend, wie auch Christi Lebendigsein aus dieser Quelle floss, Rom. 1, 4. 6, 4 al. εἰς ὑμᾶς endlich giebt dem ζήσομεν (welches nicht mit Theodoret, Anselm. u. Grot. auf das künftige Leben zu beziehen ist) seine concrete Richtung und specielle Sinnbeziehung*): „wir werden lebendig sein (vigere, vrgl. 1. Thess. 3, 8) in Bezug auf euch,“ nämlich durch wirksames Geltendmachen der uns göttlich verliehenen Gewalt, insonders durch apostolisches Richten und Strafen (s. V. 1. 2). „Non est vivere, sed valere vita“ Martial. 6, 70. Vrgl. zur prägnanten Beziehung von ζῶ Xen. Mem. 3, 3, 11. Plat. Legg. 7. S. 809 D. Dio Cass. 69, 19. Gut Calvin: „vitam opponit infirmitati, ideoque hoc nomine florentem et plenum dignitatis statum intelligit.“

V. 5 f. Jetzt führt er die Leser zur Selbstschau. Statt Christum (in Paulus) erproben zu wollen, sollten sie „sich selbst versuchen“ (πειράζειν, auf die Probe stellen, und zwar durch Vergleichung ihres christlichen Zustandes mit dem was sie sein sollen), „sich selbst prüfen“ (δοκιμάζειν). Richtig würdigen das zweimal nachdrücklich vorangestellte ἐαυτούς Oecum. u. Theophyl.; δοκιμάζειν aber ist so wenig wie 1. Kor. 11, 28 gleich δόκιμον ποιεῖν (Rück.), sondern was P. vorher mit πειράζετε, εἰ ἔστὲ ἐν τ. π. gesagt hatte, fasst er noch einmal, und zwar im Rückblick auf V. 3, nachdrücklich durch das eine Wort δοκιμάζετε zusammen. — εἰ ἔστὲ ἐν τῇ πίστει von πειράζετε, nicht von δοκιμάζετε abhängig: „ob ihr im Glauben seid,“ ob ihr euch in der fides salvifica (nicht vom Wunderglauben zu fassen, wie Chyrs. will) befindet, welche die Grundbedingung alles christlichen Wesens und Lebens ist. Das εἶναι ἐν τῇ πίστει steht dem blossen Namenchristentume entgegen. Es widerspricht dieser Aufforderung übrigens nicht die Anerkennung 1, 24. Dort giebt P.

nach Schwarz b. Wolf), sondern als freiwillige (vrgl. οὐ φεύσομαι V. 2), wie auch Christi Schwachheit eine freiwillige, nämlich die Ohnmacht tiefster Resignation und Hingabe, und dies gerade charakteristisch an ihr war, vrgl. Hebr. 12, 2.

*) Daher ist nicht mit Castal. u. Rück. εἰς ὑμᾶς zu δυνάμ. Θεοῦ zu verbinden.

den Eindruck der zum besseren gewandelten Gesamtlage wieder; hier appellirt er an das Gewissen jedes einzelnen. — ἢ οὐκ ἐπιγινώσκετε etc.) nicht Verpflichtungsgrund, sich um so genauer zu prüfen („si id sentitis, bene tractate tantum hospitem,“ Grot., vrgl. Osiand., Maier u. a.); denn das ἐπιγινώσκειν setzt schon die Selbstprüfung voraus, nicht umgekehrt (Hofm.). Vielmehr fasst P. die Leser beim christlichen Ehrgefühl, dass sie sich nicht scheuen sollten vor dieser Selbstprüfung. „Oder führt euch diese Selbstprüfung nicht zu der Selbsterkenntniss, dass Christus in euch ist? Seid ihr denn so ganz aus dem christlichen Wesen heraus, dass jene Selbstprüfung das heilige Ergebniss nicht hat, an euch selbst zu erkennen, was doch die nothwendige Folge *) des εἶναι ἐν τῇ πίστει ist: Christus sei in euch (vermittelt des heiligen Geistes) gegenwärtig und wirksam?“ Vrgl. Gal. 2, 20. Eph. 3, 17. Die Structur ἑαυτοὺς, ὅτι Ἰ. Χ. ἐν ὑμῖν ἔστιν ist keine Attraction, da in ὅτι etc. nicht ὑμεῖς das Subject ist (s. z. Gal. 4, 11), sondern ὅτι ist näher bestimmend (dass nämlich). Der volle Name aber Ἰησοῦς Χριστός hat feierlichen Nachdruck. — εἰ μήτι ἀδόκιμοί ἐστε) Danach ist nicht wieder ein Fragezeichen, sondern ein Punkt zu setzen. Dass Christus in euch ist, werdet ihr erkennen, wenn ihr nicht etwa (εἰ μήτι, vrgl. 1. Kor. 7, 5) unächte Christen seid. In solchen freilich ist Christus nicht! Rom. 8, 9 f. Bloss an den Aussagesatz selbst (Ἰ. Χ. ἐν ὑμ. ἔ.) als Beschränkung anzuschliessen (Hofm.), hat schon das folgende γνώσεσθε, ὅτι V. 6 wider sich, womit conform auch jene Exception εἰ μήτι etc. mit dem an ἐπιγινώσκ. ἑαυτοὺς angeschlossenen ὅτι etc. zu ziehen ist. In εἰ μήτι dient τι (wie forte) „incertius pronuntiandae rei,“ Ellendt Lex. Soph. I. S. 496. Nach Ewald hängt εἰ μήτι ἀδ. ἐστε von δοκιμάζετε ab, und ἢ οὐ ἐπιγιν. bis ἐν ὑμῖν ἔστιν soll Parenthese sein. Hart und um so weniger nothwendig, da auch bei der gewöhnlichen Verbindung der sinnige Rückblick des ἀδόκιμοί ἐστε auf ἑαυτ. δοκιμάζετε bleibt.

V. 6. Der Fall des ἀδόκιμον εἶναι aber, welchen er eben in Betreff der Leser als etwa möglich gesetzt hat, hofft er, solle bei ihm nicht eintreten: ihr werdet erkennen (erfahrungsmässig), dass wir nicht unbewährt, unächt sind, d. h. „non deesse nobis experimenta et argumenta potestatis et virtutis, qua in refractarios uti possimus,“ Wolf. Vrgl. V.

*) Das εἶναι ἐν τ. πίστει und das Χριστὸς ἐν ὑμῖν sind nicht gleich, sondern verhalten sich zu einander wie Ursache und Wirkung. Vrgl. Weiss Neutestamentl. Theol. §. 84, 6. Anm. 9.

7. 9. Nicht ohne Bitterkeit ist dies gesagt. Aber der Gegenstand des Hoffens ist nicht die Strafwürdigkeit der Leser, sondern die *δοκιμή* der apostolischen Gewalt im Falle ihrer Strafwürdigkeit. *Απειλητικῶς τοῦτο τέθεικεν, ὥς μέλλων αὐτοῖς τῆς πνευματικῆς δυνάμεως παρέχειν ἀπόδειξιν*, Theodoret. Nach anderen (Beza, Calvin, Bald., Calov., Beng.) spricht P. die Hoffnung aus, dass sie sich bessern und dadurch die Kraft seiner apostolischen Wirksamkeit bewähren würden. Dies, so wie die Verschmelzung beider Fassungen (Flatt, Osiand.), ist nach V. 3 f. 7. 9 contextwidrig. Erst V. 7 lenkt P. zum Ausdruck milder frommer Liebe ein.

V. 7.) Doch beten wir zu Gott, dass von eurer Seite diese meine apostolische Bewährung, welche ich euch zu erkennen zu geben hoffe, nicht möge nöthig gemacht werden. Zu *εὐχόμεθα* (denn so und nicht *εὐχομαι* ist zu lesen), verglichen mit dem oben gesagten *ἐλπίζω*, beachte, dass, wie oft b. P. und besonders in diesem lebhaft erregten Briefe, der Wechsel der persönlichen und der communicativen Vorstellung keinesweges immer besondere Motive hat. — *μὴ ποιῆσαι ὑμᾶς κακὸν μηδέν*) „dass ihr nichts Böses thun möchtet,“ was ja eure Schuld nur erhalten und steigern würde. Unrichtig andere*): „dass ich nicht gezwungen werde, euch irgend etwas Uebles zu thun.“ Wie hätte Paulus sein Strafen so bezeichnen können! Denn dass *ποιεῖν κακόν* hier nicht im Sinne: „etwas zu Leide thun,“ sondern in ethischem Sinne steht, zeigt der Gegensatz *τὸ καλὸν ποιῆτε* im Folgenden. Aber auch abgesehen hiervon, so würden ja, weil *εὐχόμεθα* durch *πρὸς τ. Θεόν* (vgl. Xen. Mem. 1, 3, 3. 2. Makk. 9, 13. 15, 27. Num. 21, 8 al.) „wir beten“ heisst, die Worte, falls *ποιῆσαι ὑμᾶς* nicht Accus. c. Infin. sein soll, zu erklären sein: „wir beten zu Gott, dass er euch nichts Uebles anthue,“ — was absurd wäre. Der Accus. c. Infin. findet aber statt wie Act. 26, 19. — *οὐχ ἵνα ἡμεῖς* etc.) Zweckangabe, weshalb er dieses zu Gott flehe, zuerst negativ und dann positiv: nicht in selbstischer Absicht, nicht damit wir durch euer sittliches Verhalten als bewährt erscheinen (insofern nämlich des Schülers Trefflichkeit die Bewährung des Lehrers ist, vgl. 3, 2 f. Phil. 4, 1. 1. Thess. 2, 20 al.), sondern um eurentwillen, damit ihr das Gute thut, also die Bewährung auf eurer Seite sei, wir aber wie unbewährt seien, insofern wir uns nämlich dann nicht in

*) So Billr., Ewald, Hofm., vorher schon Flatt u. Emmerl.; zuerst Grot., welcher sagt: „ne cogar cuiquam poenam infligere, quae malum dicitur, quia dura est toleratu.“ Zu *ποιεῖν τινά τι* vgl. Matth. 27, 22. Mark. 15, 12. Sonst immer im N. T. *ποιεῖν τινά τι*.

unserer apostolischen Gewalt (durch Strenge und Strafvollziehung) erweisen können. Dass er sich mit *δόκιμοι* und *ἀδόκιμοι* auf zwei verschiedene Weisen seiner *δοκιμή* bezieht, ist ganz paulinisch. Durch den sittlichen Wandel der Leser erschien er auf der einen Seite als *δόκιμος*, auf der andern als *ἀδόκιμος*; aber nicht das erstere beabsichtigte er bei seinem *εὐχόμεθα πρὸς τ. Θεόν* etc., denn es war ihm nicht um sich selbst zu thun, sondern letzteres, weil ihm bloss die Bewährung der Leser durch das *ποιεῖν τὸ καλόν* am Herzen lag. Nach Olsh. soll in *οὐχ ἵνα ἡμεῖς δόκ. φανῶμ.* liegen: „nicht damit die Erfüllung dieses Gebets als eine Wirkung meiner mächtigen Fürbitte erscheine.“ Aber das hätte Paulus sagen müssen, wenn er es gemeint hätte. Andere *): nach *οὐχ* sei *εὐχομαι* oder der Begriff des Wunsches, welcher darin liegt, zu denken, und *ἵνα* drücke den Inhalt desselben aus: „nicht wünsche ich, dass ich probehaltig (d. h. strenge) mich zeigen muss, sondern dass ihr das Gute thut, ich aber wie unprobehaltig bin (d. h. unprobehaltig, also nicht strenge erscheine),“ Billr. Allerdings könnte der Inhalt von *εὐχέσθαι* als dessen Zweck gedacht und daher mit *ἵνα* ausgedrückt sein (Jak. 5, 16. Kol. 1, 9. 2. Thess. 1, 11); aber hier gerade lehrt die vorherige, den Inhalt des Gebets ausdrückende Infinitiv-Struktur, dass Paulus nicht so gedacht hat. Hätte er so gedacht, so hätte er mit *ἵνα* die Leser nur irre geführt. Die Erklärung ist erzwungen, und zwar bloss dadurch, dass man die Feinheit eines zwiefachen Gesichtspunktes der *δοκιμή* nicht würdigte. Von diesem aus hätte Paulus in einem Zusammenhange wie 6, 8 f. sagen können: *ὡς ἀδόκιμοι καὶ δόκιμοι. — ὡς ἀδόκιμοι*) Treffend Beza: „hominum videlicet iudicio.“ Erscheinungsweise. Vrgl. schon Chr/s.

V. 8. Begründung des eben mit *ἵνα ὑμεῖς τὸ καλὸν ποιῆτε, ἡμεῖς δὲ ὡς ἀδόκιμοι ὤμεν* als bezweckt ausgedrückten Verhältnisses. Dass wir diese Absicht wirklich haben, beruht darauf, dass wir nicht im Stande sind, etwas gegen die Wahrheit zu thun, sondern für die Wahrheit. Die *ἀλήθεια* ist im solennen Sinne des N. T. zu fassen: die Wahrheit *κατ' ἐξοχήν*, die göttliche Wahrheit, d. i. das Evangelium; vrgl. 4, 2. 6, 7. Hätte nämlich Paulus nicht die Absicht, dass die Leser das Gute thun, er selbst aber ohne Strafmacht und somit wie unbewährt erscheine, so würde er dem Evangelium, insofern dasselbe christliche Sittlichkeit herzustellen bezweckt, Busse verlangt, den Bussfertigen Vergebung ankündigt u. s. w., entgegenwirken, aber dazu ist er

*) So Billr. u. Osiand. u. m., auch schon Flatt, Zachar., Estius, Menoch. u. a.

nicht im Stande. Mit Flatt u. Aelteren *) die ἀλήθεια als die sittliche Wahrheit (s. z. 1. Kor. 5, 8), Rechtschaffenheit zu fassen, ist eine Beschränkung, welche der Context um so weniger darbietet, da die ἀλήθεια in obigem Sinne das sittliche Moment mit umfasst. Contextmässig wäre die Fassung im richterlichen Sinne (ἐνα ἀληθῆ φέρωμεν τὴν ψήφον, Theophyl., so Chrys., Theodoret, Grot.: „quod rectum iustumque est,“ Corn. a Lap., Bengel; de Wette: den wahren Befund der Sache,“ so auch Rübiger); doch käme dabei ein inconcinner Gegensatz heraus, da ἐπεὶ τ. ἀλ. nur heissen kann: „zum Besten der Wahrheit“, was einen weitem Begriff von ἀληθ. voraussetzt (de Wette: „die Wahrheit zu fördern“). — ἀλλ' ἐπεὶ τ. ἀλ. sc. δυνάμεθα τι „vermögen wir etwas,“

V. 9. Nicht Begründung von V. 7 (Hofm.), sondern Bestätigung des V. 8 Gesagten aus dem subjectiven Verhältnisse des Ap. zu den Lesern, wobei χαίρομεν den Nachdruck hat. Diese Freude ist wie das lebendige Siegel des Herzens auf jenes Axiom. — ἀσθενῶμεν nach dem Zusammenhange ganz dasselbe was ἀδόκιμοι ὄμεν V. 7, von dem Zustande, wo der Apostel wegen des christlichen Verhaltens seiner Leser Strafgewalt zu üben ausser Stand ist. Vrgl. V. 4. — δυνατοί dem ἀσθενῶμεν correlat, mithin: solche, denen man (wegen ihrer christlichen Trefflichkeit) nichts anhaben kann mit der Strafgewalt. Letztere ist ohnmächtig solcher sittlichen Verfassung gegenüber. Mehr als diesen Gegensatz ergiebt der Context nicht; auch der Gedanke, dass die δυνατοί sich selbst alles dessen erwehren, was die Strafgewalt herausfordern würde (Hofm.), liegt hier fern. — τοῦτο **) καὶ εὐχόμεθα „dieses, nämlich“ dass ihr stark sein möchtet, beten wir auch,“ es ist nicht bloss der Gegenstand unserer Freude, sondern auch unsers Gebetes. Zum absoluten εὐχέσθαι vom „Beten“ (denn nach V. 7 ist's auch hier nicht bloss „wünschen“) vrgl. Jak. 5, 16; oft bei Classikern. Das τοῦτο adverbial zu nehmen: „dazu, deshalb“ (Ewald), liegt kein Grund vor. — τὴν ὑμῶν κατάρτισιν Epexege von τοῦτο: nämlich „eure Vollbereitung,“ völlige Herstellung, christlich sittliche Vervollkommnung. Vrgl. καταρτισμός Eph. 4, 12. Es ist nicht gerade mit Beza u. Bengel an die Wiedereinrichtung der durch die Streitigkeiten ausgerenkten Glieder des Gemeindegörpers (s. z. 1. Kor. 1, 10 u. Kypke II.

*) So auch Phot. b. Oecum. S. 709 D: ἀλήθειαν τὴν εὐσέβειαν καλεῖ ὡς νόθου ὄντος τοῦ δυσσεβοῦς βίου, und schon Pelag.: „innocentiae enim nostra sententia obesse non poterit,“ ferner Erasm., Mosh. u. a.

**) Das δέ nach τοῦτο (wofür 73. δὲ, Chrys. γάρ hat) ist ein nicht ausreichend beglaubigter Verbindungszusatz.

S. 290) zu denken, wohl aber an eine „Zurechtbringung“ von den sittlichen Schäden, vermöge deren sie zu *δυνατοί* in dem speciellen Sinne werden. Vrgl. noch V. 11. 1. Kor. 1, 10 Gal. 6, 1. Hebr. 13, 21. Klöpp.

V. 10. Dies, dass ich euch nämlich *δυνατούς* oder *κατηρτισμένους* haben will und darum bete, „dies ist der Grund, weshalb ich abwesend dieses schreibe, um anwesend nicht scharf zu verfahren“ u. s. w. Das V. 2 gedrohte *οὐ φείσομαι* will er sich erspart und die ernste Besorgniss, welche er schon 12, 20 f. ausgesprochen hatte, zerstreut sehen. Vermöge dieses Pragmatismus aber ist *ταῦτα* nicht auf den ganzen Brief, sondern (vrgl. Osiand. u. Hofm.) auf den von 12, 20 an laufenden Abschnitt zu beziehen. *ἀποτόμως*) eigentl. „abgeschnitten“, d. i. mit durchgreifender Strenge, dieselbe bildliche Vorstellung wie in unserm „scharf, scharf.“ Im N. T. nur noch Tit. 1, 13. Vrgl. Sap, 5, 22 u. Grimm z. d. St.; *ἀποτομία* Rom. 11, 22. Oefter bei Classikern. S. überh. Fritzsche ad Rom. II. S. 508. Herm. ad Soph. O. R. 877. — Zu *γράφω* ohne Dativ mit Adverb., „verfahren“, vrgl. Esth. 1, 19. 9, 27. 9, 12. 2. Makk. 12, 14. Polyb. 12, 7, 3. — *ἣν ὁ κύριος ἔδωκέν μοι* *) *εἰς οἶκον* etc.) enthält einen Grund, weshalb er nicht *ἀποτόμως* verfahren möchte, als wodurch er der Bestimmung, zu welcher ihm Christus seine apostolische Gewalt gegeben habe, zuwider handeln müsste oder wenigstens ihr nur mittelbar (auf dem Wege scharfer Strafe zur Besserung) dienen könnte. Vrgl. 10, 8. Verbindet man das ganze *κατὰ τ. ἐξουσίαν* etc. mit *γράφω* (Hofm.), so wird *ἵνα παρὼν μὴ ἀποτόμ. χρήσωμαι* nur zu einem zwischensätzlichen Gedanken gemacht, was der Wichtigkeit desselben nach dem Contexte (V. 7 f.) nicht entspricht und durch die betonte Correspondenz von *ἀπὼν* und *παρὼν* (vrgl. V. 2) verboten wird. Diese Betonung ist um so stärker, da *ἀπὼν* an sich ganz überflüssig wäre. S. auch zu V. 2.

V. 11. Schlussermahnung. Treffend Bengel: „Severius scripserat P. in tractatione, nunc benignius, re tamen ipsa non dimissa.“ — *λοιπόν*) S. z. Eph. 6, 10. Was ich sonst noch euch an's Herz zu legen habe, ist u. s. w. „Verbum est properantis sermonem absolvere,“ Grot. — *χαίρετε*) nicht: „valete“ (denn das apostolische valete folgt erst V. 13), wie Valla, Erasm. u. Beza haben, sondern „gaudete“ (Vulg.); Ermunterung zur christlichen Seelenfreudigkeit. Phil. 3, 1. 4, 4. Und das Heil in Christo ist gross genug, um auch eine

*) Die Stellung von *ὁ κύριος* vor *ἔδωκέν μοι* ist textkritisch gesichert.

so viel geschädigte und getadelte Gemeinde zur Freude aufzurufen. Vrgl. 1, 24. — *καταρτίξεσθε*) „lasset euch zu recht bringen,“ in die rechte christliche Verfassung herstellen; *τέλειοι γίνεσθε, ἀναπληροῦτε τὰ λειπόμενα*, Chrys. Vrgl. 1. Kor. 1, 10 u. s. Suicer. Thes. II. S. 60. — *παρακαλεῖσθε*) wird von den meisten, auch Billr., Schrader, Osiand., Meyer vom Troste gefasst: „werdet getröstet“ über alles, was euch anfielt und des Trostes bedürftig macht, consolationem admittite! *ἐπεὶ γὰρ πολλοὶ ἦσαν οἱ πειρασμοὶ καὶ μεγάλοι οἱ κίνδυνοι*, Chrys. Aber der Zusammenhang dieser Stelle berücksichtigt allein die sittliche Förderung und ihre Folgen, und die Beziehung auf 1, 7 bleibt fraglich und jedenfalls fernliegend. Daher besser Rückert: „sorget für eure geistige Erhebung;“ am einfachsten aber erklären nach der Vulg. (exhortamini) Rosenm., Flatt, Ewald, Hofm. u. a.: „nehmet Ermahnungen zum Guten an,“ oder in medialer Fassung „ermahnet euch“ (Klöpp.), wobei das *ἀλλήλους* (1. Thess. 4, 18. 5, 11) oder *ἐαυτοὺς* (Hebr. 3, 13) entbehrt werden kann. So auch de Wette und früher Pelag., Corn. a Lap. al. Diese Erklärung ist nicht matt und vag (Meyer), sondern bereitet die folgende Mahnung trefflich vor. — *τὸ αὐτὸ φρονεῖτε*) fordert das „Einträchtigsein“ als Identität der Gesinnung. S. z. Phil. 2, 2. — *εἰρηνεύετε*) „habet Frieden“ (unter einander), Rom. 12, 18. 1. Thess. 5, 13. Mark. 9, 50. Plat. Theaet. S. 180 A. Polyb. 5, 8, 7. Sir. 28, 9. 13. Es ist die glückliche Folge des *τὸ αὐτὸ φρονεῖν*; beim *δίχα φρονεῖν* könnte es nicht statt finden. — *καὶ ὁ θεὸς etc.*) Diese erweckliche Verheissung bezieht sich nicht bloss auf die beiden letzten, in Korinth besonders noththuenden Punkte, auf die Eintracht und das Friedehalten, (Meyer), sondern giebt auch für die rechte Verwirklichung der übrigen Stücke die Grundlage. „Und dann, wenn ihr dies thut (*καί* mit Futur. nach Imperat., s. Winer §. 43. S. 293), wird Gott, welcher die Liebe und den Frieden wirkt (Rom. 15, 33. 16, 20. Phil. 4, 9. 1. Thess. 5, 23. Hebr. 13, 20), mit seiner Gnadengegenwart euch beistehen. Die charakteristische Genitivbestimmung Gottes ist argumentativ, die Gewissheit der Verheissung als in der sittlichen Natur Gottes begründet darstellend.

V. 12. Ueber das Grüssen durch den heiligen Kuss s. z. 1. Kor. 16, 20. — *οἱ ἄγιοι πάντες*) nämlich an dem Orte und in der Umgegend, wo Paulus schrieb, in Macedonien. Es verstand sich den Lesern von selbst, nicht von allen Christen überhaupt (Theodoret) gegrüsst zu werden. Dass aber der Brief an dem Orte seiner Abfassung (etwa

Philippi) in der Gemeinde vorgelesen worden (Calov., Osiand.), folgt aus dieser Begrüssung keineswegs, sondern nur dass man von der Abfassung des Briefs wusste. Auch hinter der gangbaren Christenbezeichnung *ἄγιοι* („utpote sanguine Christi lotos et Dei Spiritu regenitos et sanctificados,“ Calov.) ist keine besondere Absichtlichkeit zu suchen; nach Osiand. soll der höhere Werth und Segen des Brudergrusses angedeutet werden; vrgl. aber 1. Kor. 15, 20: *οἱ ἀδελφοὶ πάντες*. — Namentliche Grüsse an einzelne fügt P. nicht hinzu; die mochte Titus mündlich bestellen, und der Ap. selbst kam ja bald nach (Act. 20, 2).

V. 13. Schlussegenswunsch, ob eigenhändig geschrieben (Hofm.), steht dahin; voll und feierlich wie in keinem andern Briefe, dreitheilig nach der göttlichen Trias *), von welcher die drei höchsten Güter des ewigen Heils den Gläubigen zukommen. — „Die Gnade des Herrn Jesus Christus“ — *Χριστοῦ* fehlt übrigens bei B. — Vrgl. Rom. 5, 15. 1, 7. 1. Kor. 1, 3. 2. Kor. 1, 2. 8, 9. Gal. 6, 18. Eph. 1, 2. Phil. 1, 2. 2. Thess. 1, 2. Philem. 25. Sie ist fortwährend für die seinigen thätig (Rom. 8, 34. 2. Kor. 12, 8) und wird zuerst aufgeführt, weil sie zwischen den Gläubigen und der „Liebe Gottes,“ dieser Causa principalis der Gnade Christi (Rom. 5, 8), das Medians ist, Rom. 5, 1. 8, 34, wie sie auch die Voraussetzung der Geisteswirksamkeit bildet, Rom. 8, 1. 2. Die „Gemeinschaft des heiligen Geistes“ d. h. die Theilhabung an der Gnadenwirksamkeit des heil. Geistes **), ist zuletzt genannt, weil diese die Folge jener beiden ist (Rom. 8, 9. Gal. 4, 6) und deren Werk am Menschen fortführt (Rom. 7, 6. 8, 4 f. 26 f.) und zur Vollendung bringt (Rom. 8, 11. Gal. 6, 8). — *μετὰ πάντων ὑμῶν*) sc. *εἰς*. Siegel der heiligen apostolischen Liebe nach so viel scharfem Tadel, eins für alle.

*) Ueber den alten liturgischen Gebrauch dieses Segensspruchs s. Constit. ap. 8, 5. 8, 12. 3.

**) Estius u. Calov., auch Hammond verstehen *κοινωνία* von der communicatio activa des heil. Geistes, was wohl, da *τοῦ πν. ἁγ.* Genit. subjecti wäre, den vorherigen Momenten gemäss, auch nicht wider den Sprachgebrauch von *κοινωνία* an sich (Fritzsche ad Rom. III. S. 81. 287), wohl aber gegen den durchgängigen Gebrauch im N. T. (s. z. Rom. 15, 26. 1. Kor. 10, 16) und Stellen wie Phil. 2, 1. 1. Kor. 1, 9. 2. Petr. 1, 4 nicht entsprechend ist, welchen Stellen die solenne Vorstellung der Theilhabung am Göttlichen, die beim Christen statt finde, zu Grunde liegt. Daher auch nicht: familiaris consuetudo mit dem h. G. (Ch. F. Fritzsche Opusc. S. 276). Gut Theophyl.: *τὴν κοινωνίαν τοῦ ἁγίου πνεύματος, τοιούτου τὴν μετοχὴν αὐτοῦ καὶ τὴν μετέληψιν, καθ' ἣν ἀγαθόμεθα, τῇ ἐφ' ἡμᾶς ἐπιφοιτήσει τοῦ παρακλήτου κοινωνοὶ αὐτοῦ γινόμενοι καὶ αὐτοὶ οὐκ οὐσίς, ἀλλὰ μετέξει ὄντες*.

Textgemäße Predigt-Entwürfe

über die evangel. und epistolischen Pericopen, sowie über zwei
Jahrgänge freier Texte,

mit Berücksichtigung der kleinen und der pericopenlosen Fest- und Feiertage
in drei Theilen.

Ein Beitrag zur populären Predigt
von

J. Heinr. Schulke.

1. Theil: die evangelischen Pericopen. 9³/₄ Bog. gr. 8. 2. Aufl. 2 Mk.
2. Theil: die epistolischen Pericopen. 10 Bog. gr. 8. 2 Mk.
3. Theil: freie evangelische und epistolische Texte. 16 Bog. gr. 8. 3 Mk.

Es haben diese Predigtentwürfe gleich nach ihrem Erscheinen eine so außergewöhnlich günstige Beurtheilung erfahren, daß die Verlags-handlung sich bei Ausgabe der 2. Aufl. des ersten Theils wohl gestatten darf, aus einigen Besprechungen bruchstückweise Mittheilung zu machen:

Evangel. Luther. Kirchenzeitung 1877, Beil. Nr. 11: . . . und wir freuen uns sagen zu können, daß hier in der That Predigt-dispositionen vor uns liegen, die vielen zur Anregung, zur Förderung und als Muster zur praktischen Ausbeutung des Textes dienen können. Die Entwürfe wollen zweierlei: Erschöpfung des Textes und kernige populäre Theilung. Der Verf. hat durch seinen „Deutschen Volkspiegel“ schon bewiesen, daß er in populärer Darstellung und kerniger Ausdrucksweise eine Gabe hat, und dies tritt in diesen Dispositionen aufs neue zu Tage. Sprichwort, Reim, Alliteration, Rhythmus haben diesem Zweck dienen müssen. Die Theile sind concinn nebeneinander geordnet, und wo das Thema in einen Reim eingekleidet erscheint, ist meist noch ein kurzer kerniger Satz mit demselben Sinn, aber ohne Reim danebengestellt. Wir können das Heft als eine der besten Predigt-dispositionen allen Geistlichen nur empfehlen.

Volksblatt für Stadt und Land 1877, Nr. 5: . . . „Was aber das Buch besonders werthvoll und anziehend macht, sind die ausgeführten Dispositionen, die weit entfernt eine bloße Bequemlichkeitshülse zu sein, zu eigener Schriftvertiefung reizen und gut anleiten, wie ein Pastor sich in den Text hineingraben müsse. Dasselbe ist nicht nur jüngern Geistlichen als Rathgeber einfach logischer klarer Disposition zu empfehlen, sondern auch länger im Amt stehende Pastoren werden es gern benutzen u. u. In demselben Blatt 1877 No. 41 heißt es: „Von diesen Predigtentwürfen liegt nun auch der zweite Theil vor, den wir ebenso wie den ersten empfehlen können. Der Verf. giebt weniger in der Zahl der Entwürfe, wie in der Ausführung fast noch reicheres Material als im ersten Theil und führen wir als Beispiel auf den 2. Entwurf über die Lätare-Epistel, die symbolische Bedeutung Jesaels und Isaaks.“

Amtl. Mittheilungen des R. Consistoriums der Prov. Sachsen 1877, Nr. 1: „Wir machen die Herren Geistlichen unsrer Provinz auf diese Schrift eines in Ruhestand getretenen Amtsbruders mit dem Bemerken aufmerksam, daß die Entwürfe sich durch Textgemäßeit, logische Gliederung und populäre Fassung empfehlen und wohl geeignet sind, Anregung zu geben, daß das Wort Gottes in glaubens- und lebensfrischer Weise dem Volke nahe gebracht werde.“

Magdeburger Zeitung vom 22. Dec. 1876: „Diese Predigtentwürfe verdienen in den weitesten Kreisen bekannt zu werden. Es steckt in ihnen eine reiche und tiefe Gedankenarbeit, sowie eine seltene Dispositionskraft und Klarheit. Der Verfasser versteht es mit Meisterschaft, den Text allseitig zu erschöpfen und lichtvoll anzuordnen. Außerdem zeichnen sich die obigen Entwürfe durch Originalität und Kernhaftigkeit der Gedanken, sowie durch eine edle populäre Sprache aus. Rhythmus, Sprichwort, Alliteration und Reim stehen dem Verfasser in treffender und behaltlicher Weise, scheinbar ganz unge sucht, zu Gebote. Man erkennt überall den im Volksleben mitten inneslehenden Mann, der mit dem Volke volksthümlich reden kann. Wir empfehlen das Buch besonders vielbeschäftigten Geistlichen als eine Fundgrube textgemäßer Gedanken und als eine Anregung, das göttliche Wort in origineller und populärer Weise für die Predigt zu verwenden und hoffen auf ein baldiges Erscheinen der beiden anderen noch verheißenen Theile über epistolische Pericopen und freie Texte. Herzlichen Dank dem Verf. für diese Gabe aus seinen Feierabendstunden, die gereifte Frucht so langer Amtsarbeit, so vieler Amtserfahrung.“

Neue evangel. Kirchenzeitung 1880 No. 28 (17. Juli): „Nur einem Uebersetzen ist es zuzuschreiben, daß wir das bereits seit zwei Jahren abgeschlossene Werk der textgemäßen Predigt-Entwürfe von J. Heinr. Schulke erst jetzt zur Anzeige bringen. Dasselbe verdient in hohem Maße das Lob, welches demselben von vielen Kirchenbehörden und allen theologischen Blättern gesendet ist. Der Verfasser sagt nicht zu viel, wenn er seine Arbeit einen Beitrag zur populären Predigt nennt. Die Thematata, welche er bald gereimt, bald ohne Reim bringt, sowie die Eintheilungen sind oft von durchschlagender, herzegewinnender Einfachheit und Schönheit. Auch die Ausführung der Theile zeigt den Prediger, der die Bedürfnisse der Gemeinde kennt und ihre Aufmerksamkeit weckt. Zu einem Ruhekissen für Träge werden diese Entwürfe nicht werden; sie regen an, machen aber die eigne Arbeit nicht überflüssig, sondern nothwendig. So empfehlen wir sie denn mit voller Ueberzeugung jungen und alten Amtsbrüdern zur Erfrischung und zur Nachahmung.“

Magdeburger kirchl. Wochenblatt No. 12. Beil. 24. März 1877: „Die Worte der Vorrede: „Strenge Textgemäßheit auf der einen und ebeke Popularität auf der andern Seite halte ich für die allerersten Predigtaufgaben“ hat der Verfasser in vorzüglicher Weise erfüllt und wird dies Buch den betreffenden Kreisen daher bestens empfohlen.“

Sonntags-Beilage der Kreuzzeitung 4. Jan. 1877. No. 3: „Der auch als Liturg durch seine „Glossen“ in weiteren Kreisen rühmlich bekannte Verfasser bietet hier die reise homilet. Frucht seiner langen geistlichen Wirksamkeit dar. Die Entwürfe, durchschnittlich 4 bis 5 über jedes Evangelium, sind dem Texte gemäß, indem sie denselben nach seinem Umfange und seiner Tiefe erschöpfend verwerthen und die in ihm enthaltenen christlichen Wahrheiten darlegen. Nach Thema und Theilen logisch und sprachlich correct, einfach, klar, übersichtlich, leicht behaltlich, Herz und Geist in gleicher Weise berücksichtigend, sind sie wahrhaft populär. Sprüchwort, Reim, Rhythmus, Alliteration werden benutzt, um sie klangvoll, wohlklingend und eindringlich zu machen. Mehr oder weniger ausgeführt nehmen sie den Raum von $\frac{1}{4}$ bis zu einer ganzen Seite ein. Für die Meditation über das Schriftwort bieten sie reiche Anregung und Förderung, ohne der Trägheit ein Ruhekissen unterzubreiten. Druck und Papier sind gut, wie von dem bekannten Verleger zu erwarten.“ — Ebendasselbst (16. Sept. 1877) wird der 2. Theil in gleicher Weise anerkennend beurtheilt.

Magdeburger Zeitung 15. Sept. 1878. „Wir begrüßen den kürzlich erschienenen dritten Theil der Schulke'schen Predigt-Entwürfe über „Freie evangelische und epistolische Texte“ mit Freuden und zweifeln nicht daran, daß auch dieser das Werk abschließende Theil dieselbe Verbreitung und verdiente Anerkennung finden wird wie die zuvor erschienenen beiden Theile über evangelische und epistolische Perikopen. Wenn zu irgend einer Zeit, so hat heut zu Tage besonders die evangelische Predigt die große und schwierige Aufgabe zu erfüllen, das göttliche Wort in glaubens- und lebensfrischer Weise der Gemeinde nahe zu bringen, den Zeitverhältnissen und Bedürfnissen unseres Volkes gehörend Rechnung zu tragen, das sittlich-religiöse Leben zu fördern und zu heben und das Alles in kerniger und edler Popularität. Davon geben die obigen Predigtentwürfe bereitetes und lautes Zeugniß. An diesem 3. Theil ist noch besonders rühmend anzuerkennen die geschickte Auswahl der evangelischen und epistolischen freien Texte und deren sorgsame Anlehnung an das christliche Kirchenjahr, so wie die Reichhaltigkeit und Mannigfaltigkeit des Stoffes. Wir finden z. B. Entwürfe darin zu Kirchweih-, Schul- und Erziehungsprebigen, bei Wahl und Einführung von Kirchenältesten. Der ganze Verlauf der Passionsgeschichte ist dargestellt in 45 Entwürfen, für Buß- und Bettag sind es deren 17, zu Confirmationsreden 15, zum Erntedankfeste 13, zum Reformationsfest 10, zum Todtenfest 7, und Alles textgemäß und texterschöpfend, in klarer Anordnung und in Gedankenfülle, in faßlicher Sprache. Man merkt es den Entwürfen an, daß sie die Frucht von großem Fleiß und tiefem Denken sind, daß sie aus einem warmen tieferreligiösen Herzen flossen und daß sie eines Meisters Hand geschrieben hat. Der beste Dank, der dem Verfasser für diese Arbeit seines Lebens werden möge, sei der, daß die Entwürfe auch zu ihrem Theil dem Reiche Gottes und der Erbauung der Gemeinde dienen mögen.“

Es gebührt uns an Raum, aus zahlreichen weiteren Besprechungen zu berichten; das vorstehend Mitgetheilte dürfte aber genügend constatiren, daß die Schulke'schen Predigtentwürfe zu den besten zählen und jungen wie ältern Geistlichen aufs Wärmste empfohlen werden können. — Der kürzlich neu angelegte erste Theil ist durch jede Buchhandlung zur Ansicht zu beziehen.

Vandenhoeck & Ruprecht.

BS2675 .M452 1883

Meyer, Heinrich August Wilhelm, 1800-18
Kritisch exegetisches Handbuch über den

3,50

BS Meyer, Heinrich August Wilhelm, 1800-1873.
2675 Kritisch exegetisches Handbuch über den
M452 zweiten Brief an die Korinter. 6. Aufl., neu
1883 bearb. von Georg Heinrici. Göttingen, Vanden-
hoeck und Ruprecht, 1883.
vii, 406p. 22cm. (Kritisch exegetischer
Kommentar über das Neue Testament, 6)

Bibliography: p.[viii]

1. Bible. 2 Corinthians--Commentaries.
I. Heinrici, Carl Friedrich Georg, 1844-
1915, ed. II. Tit le. III. Series.

A2093

CCSC/mmb

